

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y CULTURAL



MADJONJONI
SOCIEDAD, CULTURA Y MIGRACIÓN EN EL SUR DE MOZAMBIQUE

TESIS DOCTORAL DE:
ÁLVARO ALCONADA ROMERO

DIRIGIDA POR:
ANDRÉS BARRERA GONZÁLEZ
RAMÓN SARRÓ

Madrid, 2013

MADJONJONI

**Sociedad, cultura y migración
en el sur de Mozambique**

por

Álvaro Alconada Romero

TUTORES:

ANDRÉS BARRERA GONZÁLEZ

RAMÓN SARRÓ

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y CULTURAL

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

*A mi hermano David, al resto de mi
gran familia y a todos los que asumen
la responsabilidad de compartir,
haciendo la vida posible en todas sus
dimensiones.*

RESUMEN

Partiremos de explicar un lugar de origen o retorno en continua mudanza y con una historia migratoria común. Es el lugar en el que se asienta y reproduce el grupo familiar y donde van intermitentemente los migrantes, siendo su regreso de manera definitiva cuando pasa el periodo vital de máxima productividad. Es una migración fundamentalmente masculina a pesar de la creciente feminización. Esta característica hace que las mujeres, en su papel asignado de productoras agrícolas, reproductoras y educadoras permanezcan en gran número y, en los casos en que sus movimientos se salgan de los roles establecidos, serán criticados, invisibilizados y muchas veces conlleven una innovación y segregación del grupo por la característica patrilocal que, en ese caso, no cumpliría los requisitos de unión familiar.

Por lo tanto, dentro de las redes socio-familiares, la decisión de migrar y el viaje se van fraguando desde la infancia en el caso masculino, paralelamente a la promoción de la misma desde el caso femenino. Sin embargo, el desarrollo de la comunicación y la identificación de Sudáfrica con el lugar de las soluciones, de la modernidad y del progreso al que van todos (donde están familiares suyos), crea un imaginario atrayente para todos, y hace que progresivamente personas con diferentes perfiles lo quieran visitar por un tiempo, buscar alternativas allí o huir hacia allá distanciándose del lugar de origen, de la aldea natal.

La doble condición de mozambiqueños en Sudáfrica y sudafricanos en Mozambique crea una identidad transnacional a través de una estrategia migratoria familiar de la que, directa o indirectamente, todos participan y define a las familias (“esta es una casa de *madjonjonis*”). Esta influencia se refleja (involuntaria y también deliberadamente) en la vivienda, en las posesiones y en la producción del agregado que tiene presencia simultáneamente en diferentes contextos manteniendo la comunicación, la unidad y el intercambio material y simbólico entre ellos integrando el movimiento en la cultura local.

ABSTRACT

In the first chapters we are going to explain a place of origin or return in constant change and with a common migration history. It is the place where the familiar group settles and reproduces and where migrants stay intermittently until their definitive settlement once their high productivity period has finished. It is a primarily male migration despite the increasing feminization. This feature makes that women, in their assigned role of agricultural producers, breeders and educators, remain in large numbers and, in some cases they move out of the established roles, this will be criticized, hidden and some times it drives to innovation or/and segregation because it could not obey the patrilocal requirements of familiar togetherness.

So, within social and familiar networks, the decision of travelling and migrate are forged from childhood in the male case, alongside the promotion from the female case. However, the development of communication and the identification of South Africa as the place of solutions, modernity and progress where everybody goes (where live some family members), creates an attractive imaginary for everyone, and makes that people with different profiles want to visit it for a while, search for alternatives there or flee to remain far from their place of origin.

The dual status of Mozambicans in South Africa and South Africans in Mozambique creates a transnational identity by a family migration strategy which, directly or indirectly, involves and defines families (“this is a house of madjonjonis”). This influence is reflected (involuntarily and also deliberately) in housing, possessions and familiar production that takes place in different contexts simultaneously, maintaining communication, unity and symbolic and material exchange between them and including the movement in the local culture.

RESUMO

Iniciaremos as explicações falando de um lugar de origem ou retorno em constante mudança e com uma história comum de migração. É o lugar onde o grupo familiar se senta e reproduz e onde os migrantes vão intermitentemente até o seu regresso definitivo, quando acabar seu período de máxima produtividade. Estamos a falar de uma migração principalmente masculina apesar da feminização crescente. Esta característica faz com que as mulheres desde seu papel atribuído de produtoras agrícolas, criadoras e educadoras, permaneçam em grande número e, no caso em que seus movimentos saiem dos papéis estabelecidos, serão criticadas, invisíveis e muitas vezes envolvem uma inovação e segregação do grupo pela característica patrilocal que, nesse caso, pode não responder aos requisitos de união familiar.

Portanto, dentro das redes sociais e da família, a decisão da viagem migratória vai se inculcando desde a infância no caso do sexo masculino, juntamente com a promoção da mesma desde o caso feminino. No entanto, o desenvolvimento da comunicação e a identificação da África do Sul como o lugar de soluções, de modernidade e de progresso onde toda a gente vai (onde moram familiares deles), cria um imaginário atraente para todos e faz com que, progressivamente, pessoas de diferentes perfis queiram o visitar por um tempo, procurar alternativas ali ou fugir para lá para se distanciar do lugar de origem.

O duplo estatuto de moçambicanos na África do Sul e sul-africanos em Moçambique cria uma identidade transnacional através de uma estratégia familiar de migração na que, directa ou indirectamente, todos participam e define às famílias (“esta é uma casa de madjonjonis”). Esta influência se reflecte (de maneira involuntária ou deliberada) na habitação, nos bens e na produção da família, que está presente em diferentes contextos e mantém a comunicação, a unidade e a troca material e simbólica integrando o movimento na cultura local.

MADJONJONI

“Sociedad, cultura y migración en el sur de Mozambique”

1- INTRODUCCIÓN Y DECISIONES METODOLÓGICAS	17
2- ¿ORIGEN O RETORNO?	35
2.1- <u>La región</u>	37
2.11- Geografía	37
2.111- Geografía de la zona de estudio	37
2.112- Características poblacionales	38
2.113- Los diferentes grupos étnicos	40
2.12- Historia local	42
2.121- Rivalidades interétnicas y la presencia europea en la costa	42
2.122- La invasión Nguni y el imperio de Gaza	44
2.123- Establecimiento y dominio portugués	46
2.124- Instauración del dominio colonial	48
2.125- El tiempo colonial	49
2.126- El “Estado Novo”	51
2.127- Resistencia, revolución e independencia	53
2.128- El periodo socialista	57
2.129- La guerra civil	60
2.120- La paz y la democracia	62
2.13- El campo hoy	64
2.2- <u>Lenguaje y educación</u>	67
2.21- Introducción	67
2.22- Lenguaje	70

2.23- La conversación como medio y como fin	72
2.24- Valores culturales	74
2.25- Arte y simbolismo	76
2.26- Educación tradicional	79
2.27- Educación formal: la escuela	82
2.3- <u>Producción</u>	88
2.31- Introducción	88
2.311- División de tareas	90
2.312- Cooperación	92
2.32- Agricultura	92
2.321- Introducción	92
2.322- Tipos de terrenos y técnicas de cultivo	94
2.323- Cultivos y épocas	96
2.324- Sociabilidad y comercio	97
2.325- Trabajo agrícola asalariado	98
2.326- Planes de desarrollo agrícola	100
2.33- Ganadería	101
2.331- Introducción	101
2.332- Organización familiar para la cría	102
2.333- Planes de desarrollo rural	104
2.34- Pesca	104
2.341- Pesca en la costa	104
2.342- Pesca en el interior	105
2.35- Caza	106
2.36- Otras actividades productivas	107
2.361- Trabajos alternativos	108
2.362- Comercio	109
2.363- Otras actividades	111
2.37- Trabajo doméstico	112

2.38- La producción del migrante	114
2.381- Remesas	115
2.382- El regreso temporal	117
2.383- El regreso definitivo	119
2.4- <u>Parentesco y estructura social</u>	123
2.41- En relación a la nomenclatura	124
2.42- Adhesión y pertenencia familiar	126
2.421- Presentación	126
2.422- Rituales de paso	127
2.423- Alianza y reproducción	129
2.424- Muerte y herencia	133
2.43- Roles familiares	137
2.431- Género	137
2.432- Edad	141
2.44- Organización política y social	142
2.441- El papel de los jefes: poder y liderazgo	146
2.442- Orden social y justicia comunitaria	148
2.5- <u>Religión y salud</u>	150
2.51- Magia y religión:	150
2.511- Convivencia del culto cristiano y tradicional	150
2.512- Percepción e interpretación del mundo	152
2.513- Muerte y tipos de espíritus	154
2.514- Interpretación del medio y comunicación con los espíritus	156
2.515- Ceremonias	160
2.516- Religión e identidad	162
2.517- Religión, magia y género	165
2.518- Novedad versus tradición	166
2.519- Contaminación y purificación	168
2.510- Cultos importados	169

2.52- Salud	171
2.521- Medicina y medicamentos conocidos en el exilio	172
2.522- La enfermedad	174
2.523- Hábitos y adicciones	178
3- IDAS Y VENIDAS...	181
3.1- <u>El viaje</u>	183
3.11- Acuerdos, tratados y otros determinantes históricos	183
3.111- Introducción	183
3.112- Periodo del imperio de Gaza y otros reinos africanos	184
3.113- Dominio territorial portugués	185
3.114- Del “Estado Novo” al fin del colonialismo	187
3.115- Desde la independencia hasta hoy	188
3.12- La decisión de migrar	191
3.121- Razones económicas	191
3.122- El paraíso sudafricano	196
3.123- Presión social	199
3.124- Desafío, huída	201
3.125- Tradición y determinismo	202
3.126- Otros servicios	203
3.13- La partida	204
3.14- Migración ¿interna?	210
3.141- Introducción	210
3.142- Maputo	212
3.15- La frontera	216
3.151- Introducción	216
3.152- La vida en la frontera: Ressano García	219
3.153- Cruzar la frontera	222

3.2- <u>Mozambiqueños en Sudáfrica,</u>	
<u>sudafricanos en Mozambique</u>	230
3.21- La mina	230
3.211- Introducción	230
3.212- Contratación	231
3.213- Trabajo en la mina	235
3.214- Vida alrededor de la mina: la compañía	238
3.215- Origen y destino	243
3.22- El “ncuco”	247
3.221- Introducción	247
3.222- “Ganarse la vida”	249
3.223- El “ncuco”	257
3.224- Relaciones y vivencia del origen	260
3.225- Salud	263
3.23- Otras migraciones ¿minoritarias?	266
3.231- Introducción	266
3.232- Migración femenina	267
3.233- Migración infantil	271
4- CONCLUSIONES: Comunicación con el origen y regreso	275
5- ANEXOS:	285
<u>Historias de vida y entrevistas</u>	287
<u>Fotografías</u>	289
<u>Bibliografía</u>	317
<u>Videos</u>	327
<u>Traducciones al portugués</u>	333
<u>Traducciones al inglés</u>	359

INTRODUCCIÓN Y DECISIONES METODOLÓGICAS

El presente trabajo pretende aportar dinamismo y actualidad a los numerosos estudios que describen las relaciones humanas y el movimiento que caracteriza a las poblaciones del sur de Mozambique. La zona de estudio y especialmente los movimientos poblacionales que se han venido produciendo en el último siglo y medio relacionados con la migración laboral, han sido objeto de numerosas investigaciones (Covane 2001; First 1998; Rita Ferreira 1963; Harris 1959). Además, entre las etnografías y trabajos publicados sobre la población del sur de Mozambique ha sido ineludible incluir el tema de la migración a Sudáfrica dentro de la vida de estas poblaciones (Webster 2009; Honwana 2003; Junod 2009, 1974).

El caso que vamos a conocer aquí nos lleva desde la segunda mitad del siglo XIX a tiempos más recientes para mostrarnos cómo las circunstancias socio-políticas y económicas precipitan un movimiento de personas masivo entre la región sur de Mozambique y diferentes regiones de Sudáfrica (nos centraremos en el histórico Transvaal y, sobre todo, en el Gauteng). Este desplazamiento continúa hasta hoy conformando un modelo de vida que incluye dicha estrategia productiva integrándola y regulándola socialmente. Por su naturaleza y perspectiva, la presente tesis bebe del legado de la denominada Escuela de Manchester y otros continuadores como Ferguson que han focalizado sus esfuerzos en describir los movimientos de población hacia las minas de África Austral y explicar las circunstancias que envuelven a la población implicada directa o indirectamente en los mismos. La perspectiva adoptada va más allá del contexto adentrándose en las relaciones sociales para analizar la reproducción del movimiento a lo largo del tiempo y las circunstancias en que éste se produce. Por ello el análisis de la situación es precedido de una visión holística y diacrónica que analiza la interrelación de diferentes factores en la circularidad y perpetuación de las estrategias.

El presente estudio parte de la ambición de analizar un campo delimitado por esta migración que se ha convertido en estrategia productiva mayoritaria incluyéndose en las diferentes facetas de la vida local que la complementan, la integran y la reproducen. Esto nos lleva a explicar nuestras hipótesis dentro de la heterogeneidad de circunstancias y la diversidad de motivos para desplazarse, así como las interacciones con los diferentes ámbitos de la vida local. Sin embargo, eso no quiere decir que los migrantes mozambiqueños en Sudáfrica no compartan orientaciones y circunstancias y no se establezca un campo o incluso una identidad transnacional susceptible de ser analizados siguiendo las redes que lo forman.

Aquí vamos a analizar situaciones, reflexiones y especificidades culturales que conviven con dicha movilidad a lo largo del tiempo. El objeto de estudio está compuesto por una población identificada en relación al flujo migratorio y a través de unas características que definen el conjunto sin olvidar la diversidad de factores y estrategias de sus miembros y comunidades.

IDENTIFICACIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO

Para llegar a una descripción ambiciosa buscando representatividad e incluyendo diferentes voces y perspectivas es necesario abrirse a un holismo metodológico que aúne las principales aportaciones de la antropología y de las ciencias sociales. La multicausalidad y la inserción del fenómeno migratorio en la vida de las poblaciones referidas así como las correlaciones existentes entre dicha movilidad y la cultura local, nos obligan a partir de una visión compleja que analice dichas interacciones desde el movimiento y la reproducción o circularidad que las caracteriza. En este sentido la inmersión en el campo se produjo de una manera clásica en un sentido casi malinowskiano en pro de la comprensión de una realidad compleja en la que hay que entender y analizar significados integrando todos los aspectos sociales, culturales y psicológicos de la población que estudiamos. Se trata de crear un terreno plural, partiendo de roles y fuentes diversas (Pina Cabral 2006), analizando la realidad desde su complejidad con multiplicidad de aproximaciones (Frazer 2001). Esta comprensión e integración en la realidad local iría progresivamente marcando interacciones entre la vida cotidiana y mi objeto de estudio, que se iba conformando desde esta complejidad como algo dinámico relacionado con otras estrategias vitales y circunstancias que envolvían a las poblaciones. Así mismo, esta diversificación se trasladó a diferentes localidades para encontrar un nexo común que ligase el movimiento estudiado a las circunstancias que lo envuelven y las diferencias culturales y de recursos dentro de la zona. En este sentido gran parte del trabajo de campo estuvo ligado al entendimiento global de la forma de vida local y a un seguimiento en el espacio y el tiempo de diferentes grupos y redes familiares en diferentes circunstancias dentro del Mozambique rural. Por ello las hipótesis surgen y se elaboran a partir de la experiencia del trabajo de campo en continuo diálogo con los datos alternando periodos de reflexión con otros de contraste de las hipótesis y de observación participante dentro de los movimientos y expansión de las redes sociales.

La complejidad generada nos lleva así a la formación de un cuerpo explicativo general y, usando el símil de Sarró (2006), a partir de ahí se procede a extirpar, como un cirujano, el órgano que se quiere estudiar teniendo en cuenta su funcionamiento y las relaciones que lo ligan al conjunto del organismo. Así alcanzamos una visión posmoderna en la que integramos la complejidad de una sociedad que no sólo no está delimitada espacialmente, sino que se integra con otras realidades e interacciona con ellas. La inserción en el campo se produce a través de los dobleces de una sociedad compleja en la que ubicamos el objeto en función de características comunes interrelacionadas con un contexto en movimiento. Como dice Pina Cabral (2006) la identidad se sitúa en el encuentro, no en la separación, y es en esa intersección donde encontramos nuestro campo.

En este sentido y, especialmente en el tema de las migraciones, debemos encontrar la delimitación de un campo de estudio sin perder la idea de flujo que lo define y en el que se ve inmerso. Paralelamente no podemos perder de vista la vinculación espacial en la que, a pesar de que la vida social no está confinada a sus límites, encontramos una categoría importante en las relaciones y en la identidad de los sujetos. Por todo ello, en el presente trabajo adoptaremos una postura intermedia, ya avanzada por Ferguson (2009:2), entre la literatura académica clásica sobre las sociedades africanas concebidas aisladamente y sumidas en un mundo “tradicional” rural, y la lucha contra los últimos vestigios coloniales mostrando una sociedad propia, “moderna” y lejana al “tribalismo”. Buscaremos la posición intermedia entre las dicotomías, que a menudo se plantean en los estudios africanos y que se viven de una manera ambigua y circunstancial por parte de los sujetos, para así intentar explicar ese flujo de interacciones que configuran lo que muchos antropólogos han empezado a denominar “identidades en movimiento” (Julieta Piastro Congreso de Barcelona 2006; Schlee 1994) para referirse a aquellas comunidades que integran el movimiento en su forma de vida.

Así, al hablar de madjonjonis nos referimos a un objeto de estudio amplio, vinculado a un espacio transnacional en el que circulan redes sociales de intercambio.

Sin embargo, para empezar, no sé si podemos hablar de migración o transnacionalismo cuando estos términos, a pesar de su enfoque crítico, están ligados a las ideas de nación y, sobre todo, de estado: toda la región comparte características culturales y siempre se ha mantenido en contacto, el movimiento hacia las minas y otros trabajos se venía produciendo entre la población al sur del Save desde mucho tiempo antes del dominio colonial del territorio y de que se establecieran las fronteras en la Conferencia de Berlín. Además, a lo largo del siglo XX la idea de Estado es cuestionable cuando la población local más

que identificarse la sufría y, los mozambiqueños, hasta la independencia en 1975, han detentado un tipo de nacionalidad que les relegaba a un segundo plano. Como desarrolla Mamdani (1996) encontramos una diferencia notable dentro de la pertenencia al Estado entre aquellos que étnica y legalmente formaban parte como ciudadanos y aquellos en los que estas circunstancias se excluían pues era incompatible la identificación étnica y cultural con la inclusión en determinadas categorías sociales a nivel nacional. Tras la independencia, la guerra en el interior del país (1977-1992) alejó de sus hogares especialmente a la población rural de la región. Si a esto le añadimos el régimen del apartheid en Sudáfrica, hasta entrada la década de 1990 no encontramos un periodo de paz en la región en el que poder ser ciudadanos de pleno derecho pudiendo identificarse con un país que les reconoce y garantiza sus libertades independientemente de su identidad. Desde las luchas por la ciudadanía y los derechos humanos en los años 1970 y que han ido dando frutos hasta la actualidad, el control fronterizo ha dejado de justificarse apelando a tratados y negocios internacionales para considerarse en términos de derechos humanos y de ciudadanía que, sin embargo, no han llevado a una garantía de los mismos ni dentro ni fuera de las instituciones. Así que hasta prácticamente el cambio de milenio no se ha podido establecer una idea de ciudadanía nacional que, como veremos en la segunda parte del trabajo, crece en los últimos años fruto de los esfuerzos por subrayar características propias que vinculan diferentes pueblos desde el inicio del colonialismo hasta la actualidad partiendo de un reconocimiento de la idiosincrasia, el orden y las formas de pertenencia locales.

En el presente trabajo hablaremos de transnacionalismo atendiendo a esta circunstancia y centrándonos en una definición que liga dos lugares política y culturalmente diferentes aunque ligados históricamente a través de la comunicación y el intercambio establecido por una sociedad transnacional. Para ello no dejaremos de tener en cuenta la relación que Appadurai nos recuerda de los términos *ethnos* y *demos* con los de nación y estado, y la crisis de ambos frente al flujo transnacional (Appadurai 1999: 118) que supone un desafío a estas categorías.

Para situar el campo más allá del “nacionalismo metodológico”, buscaremos comprensión sobre la toma de decisiones y la forma de vida entre las redes e instituciones sociales y entre las pertenencias múltiples de los sujetos, que están en continua construcción entre lo asumido y lo asignado a través de los procesos de reterritorialización.

El paradigma transnacional se circunscribe a aquellos casos en que hay un intercambio, un flujo y una doble pertenencia, en definitiva, donde se produce una simultaneidad. Como indica Almudena Cortés, con la posibilidad de producirse “comunidades transnacionales” cuya pertenencia gira en torno al hecho de migrar y conviven con otras identidades estatales, étnicas o políticas sufriendo a menudo exclusión económica y en su nacionalidad dentro de las mismas por el desafío que veíamos que supone a los estados según la utópica homogeneidad sobre la que están concebidos (Cortés Maisonave 2011: 40). En este sentido veremos cómo la identificación nacional juega un papel relevante para la población estudiada, suponiendo una prolongación del grupo social identificada desde la condición de “extranjero” y sirviéndole para reclamar derechos e integrarse en redes sociales que operan en la diáspora de manera paralela o perpendicular (desafiando las leyes de dicho sistema) a los circuitos institucionales. Pero, lo más relevante es el vínculo permanente con el origen y la construcción de una comunidad transnacional que se sitúa vinculando ese origen sobre todo a los llamados “no lugares” (término que, entre otros, emplea Cruces Villalobos 1997) o “translocalidades” (Appadurai 1999: 112) en los que se ubican poblaciones circulantes desvinculadas de un concepto nacional y en las que su pertenencia local no es cuestionada (ligadas principalmente o a la producción minera, o a la marginalidad económica e institucional) a pesar de mantener y reproducir redes sociales ligadas al origen. Tanto la migración y la construcción de redes que unen y se reproducen en la diáspora, como la fuerte vinculación local caracterizan esta migración por lo menos desde finales del siglo XIX, habiendo sido promocionada esta doble vinculación al trabajo migratorio y a la tierra por los gobiernos coloniales en diferentes partes de África (Meillasoux 1978). Sin embargo, a pesar de que el vínculo se haya mantenido y siempre haya habido un intercambio transnacional, éste se ha potenciado y generalizado en los últimos años con la mejora de las infraestructuras y las comunicaciones, lo que no sólo ha mejorado el viaje y las telecomunicaciones existentes sino que ha involucrado en dichos intercambios a otros miembros de la comunidad (veremos la creciente feminización de las migraciones, así como el comercio, las visitas, las mafias y la preocupante participación de niños en estos desplazamientos) dando una mayor opción de movilidad entre los diferentes contextos transnacionales y disminuyendo la sensación de ruptura. Es ahora, por tanto, cuando florece con más vigor un paradigma que habla de la intensificación de unas relaciones entre cultura y movilidad que se vienen produciendo desde hace más de un siglo.

Nos internamos así en el concepto de “campo migratorio” que se opone al determinismo territorial determinando un espacio relacional en el que las redes constituidas por los flujos migratorios consolidan una estrategia comunitaria que se reproduce incluso después de que las condiciones que originaron dichos flujos se hayan ido transformando (Parramón 1996: 20). Este concepto, en el caso que exponemos, está lejos de la polémica que nos plantea Pintor Sandoval (2011) contraponiendo la idea de campo migratorio a la agencia del sujeto construyendo y eligiendo “habitus” desde los que va conformando su experiencia migratoria en función del contexto. En nuestro caso, por el contrario, ambos conceptos son complementarios e importantes para analizar la realidad que combina la pertenencia y la construcción y toma de decisiones del sujeto. En la visión que proponemos, el sujeto migrante vive la contradicción de ganar protagonismo e independencia alejándose relativamente de las jerarquías locales, construyendo su viaje migratorio en diferentes lugares y campos sociales, siguiendo nuevas redes y tendencias y, sin embargo, continúa reproduciendo desde esta variedad de estrategias el status quo donde se ubica la reproducción cultural y social cíclica del grupo. En este sentido la complejidad y laxitud atribuida al modelo transnacional tiene su razón de ser en su aplicación a realidades complejas y en la extensión de la realidad migratoria a una perspectiva polifacética y adaptable que hace que la migración permanezca integrada en la forma de vida local aunque dejen de producirse algunos de sus determinantes o haya la posibilidad de que éstos muten.

Así veremos cómo la sociedad y las instituciones locales y regionales permanecen vinculadas a la migración y cómo este flujo lleva asociados lo que Ruíz Balzola (2009) viene denominando “el transnacionalismo desde arriba” ligado a empresas, estados y políticas; y “el transnacionalismo desde abajo” que constituyen los grupos de migrantes y sus asociaciones formales e informales. Además de esta doble perspectiva, como ya avanzaba al principio de la presente introducción, adoptaremos una postura holística y compleja en la descripción de este campo transnacional y el flujo que lo constituye, huyendo de las teorías clásicas que limitan el foco al “origen” o al “destino” desde una perspectiva economicista que no integra los factores socio-culturales que moldean e interactúan con la estrategia migratoria y no ha servido para explicar las características de los flujos (Ruíz-Gimenez Arrieta 2011: 22-26; Martín Castro 2007: 414). Como, muy explícitamente, iniciaba Bernardino de Carvalho su artículo crítico sobre el abordaje que se ha venido produciendo de los movimientos migratorios en las ciencias sociales:

“Este será un diálogo entablado con todos aquellos que de alguna manera se sienten un poco agredidos, o disminuidos de su humana condición, siempre que se encuentran con análisis poblacionales que reducen seres humanos a números, o a residuos biológicos (hambrientos y sedientos) y económicos (fuerza de trabajo o desempleados), cuya única meta en la vida es la supervivencia inmediata.” (Bernardino de Carvalho 2001)

Sin olvidar la migración como estrategia productiva, iremos más allá del discurso dominante que identifica la migración como problema y como necesidad, para analizar la elección dentro de un entorno social construido históricamente -y en continua reconstrucción- en el que los grupos y los sujetos deciden sus estrategias desde su protagonismo vital y existencial. Esta dimensión humana ya la destacaba Malinowski como colofón a su introducción de *Los Argonautas del Pacífico Occidental* (Malinowski 2001[1922]: 77) y, siguiendo esta tradición, el presente trabajo está planteado para analizar las estructuras, pero también a personas y a colectivos que son agentes, que asumen el “desafío” de la vida manifestándose y luchando por sus creencias, sus deseos, construyendo su existencia, revisando los valores y construyendo sus objetivos sociales y como sujetos. En una frase me lo resumía un gran amigo mozambiqueño: “No sólo necesita comer la barriga, también la cabeza” y, en este sentido, el ser humano actúa constantemente más allá del utilitarismo y de la racionalidad de la mera supervivencia construyendo su vida en función de otros valores e ilusiones que le dan sentido y significado al hecho de vivir, vinculando lo individual con lo social.

Por otra parte, en relación a los estudios clásicos sobre los movimientos en la región, la mayoría se han centrado en la migración legal evaluando las circunstancias en que se han producido los tratados bilaterales de tránsito de mano de obra y el trabajo y la vida en las minas (Covane 1989; Fialho 1998; Harris 1959; Hedges 1999; Rita Ferreira 1963). Esto ha ensombrecido otra migración irregular dando por supuesto que su importancia numérica es menor que la de los contratos mineros, cuando la única realidad es que es difícilmente cuantificable y las estimativas sitúan entre cuatro y ocho millones los migrantes indocumentados en Sudáfrica (Dodson & Crush 2006: 4). Creo que esta invisibilidad se debe más a una dificultad metodológica y estadística (al fin y al cabo, son en los números en lo que se basan

las políticas) que a una menor importancia del fenómeno migratorio que desafía el control territorial y económico del estado y, sobre todo, en el que se producen violaciones continuas de los derechos humanos y la criminalización del migrante (Sayad 2004: 278-283). Además, en el caso de Mozambique, los datos que se han obtenido excepcionalmente de la emigración clandestina a Sudáfrica han mostrado la equiparación numérica a la legal (Covane 2001: 106-111) suponiendo un incremento del volumen de desplazamientos respecto a los registrados que podría duplicar las cifras en función del periodo en cuestión.

Probablemente, este mayor énfasis y focalización en la migración minera se deba también al interés que despiertan a nivel económico las cuotas establecidas en los convenios de contratación internacional y en la intención de proyectar una imagen positiva de la situación laboral y económica del país, con la consecuente financiación de un determinado tipo de investigaciones.

Por otra parte, en los últimos veinte años se han multiplicado los estudios sobre población migrante en Sudáfrica fruto del surgimiento y/o crecimiento de una identificación nacional y de los problemas sociales atribuidos o que rodean a la población inmigrante (ver las publicaciones del South African Migration Project). Suelen ser estudios que analizan las circunstancias vividas en Sudáfrica pero, en la mayoría de los casos, este conocimiento no se completa con un estudio del origen y la experiencia migratoria de los sujetos que llegan a la situación estudiada.

En el presente estudio intentaré introducir la variedad de realidades migratorias que forman parte de una estrategia y origen común en las zonas rurales del sur de Mozambique. Veremos las alternativas al modelo de migración masculina y mostraremos las características y la diversidad de formas de vida del conjunto de la población que son doblemente invisibilizadas dentro de sus propias sociedades y especialmente en los estudios que han aislado el individuo migrante de la comunidad en la que se halla inmerso.

Por un lado, la visión de la migración como problema ha focalizado la atención sobre el colectivo migrante en el destino (Sudáfrica) aislando e ignorando en ocasiones las dinámicas y la pertenencia al origen; por otro lado, los intereses coloniales y el prestigio atribuido a la introducción del capital por parte del trabajo migratorio han ensombrecido otras estrategias que suponen elementos de la producción y reproducción social básicas en la economía de estos pueblos y que forman parte de las estrategias socio-económicas transnacionales. Estas estrategias conviven con la migración y se entrelazan con ella conformando una forma de vida particular que se caracteriza por estar fuertemente ligada tanto al movimiento como al lugar de origen y a la tierra ancestral, dividiendo y especializando los roles familiares para alcanzar un conjunto social y productivo que maximice la presencia y la producción en los diferentes ámbitos transnacionales.

En definitiva, nuestro análisis girará en torno a diferentes factores que determinarán la decisión de salir del lugar de origen y las decisiones tomadas a lo largo de la experiencia vital y migratoria. A los factores “*push*” y “*pull*” que generalmente engloban condiciones sociales objetivas, hay que añadir la filiación comunitaria y participación de una red social, así como la influencia y la capacidad de asumir el desafío construido socialmente y superar a través del viaje y del protagonismo que implica, factores más subjetivos que llevan la voluntad del sujeto hacia un objetivo a través de otro (llegar al “destino” en Sudáfrica es sólo parte del camino que liga ambos lugares constantemente de manera repetida variando las causas y circunstancias). Analizaremos la interacción de *macroestructuras*, de *microestructuras* y de *mesoestructuras* que, como detallan Castles y Miller (2003: 115), incluyen lo que denominan “industria de la migración”. De esta manera podemos ver otros factores asociados, ir más allá y entender por qué hay personas que actúan de manera diferente cuando toda la población se encuentra bajo factores semejantes; o por qué los flujos migratorios ligan determinados lugares y por qué cambian esos lugares... En resumen: trabajar asumiendo la complejidad de la realidad estudiada y partir de la misma -en su conjunto- para encontrar la concreción de nuestro campo de estudio.

TRABAJO DE CAMPO

Delimitación del campo:

Ferguson, en diferentes trabajos (Ferguson 1999: 12; Ferguson 2009: 10) nos habla del estudio del cambio socio-económico fijando así el objeto en el proceso más que en la etnicidad o en un campo delimitado geográficamente. En el presente estudio valoraremos sus aportaciones pero, sin pretender delimitar firmemente un campo y una población heterogénea e inserta en un proceso de cambio importante, tendremos en cuenta situaciones políticas, económicas y culturales que ligan históricamente la población al sur del río Save.

Además de las innovaciones presentes y las decisiones individuales, entendemos el linaje como la unidad en la que se fijan las estrategias migratorias, el contexto en el que se reproducen y al que están vinculadas. Tanto en el origen de la idea de migrar como en los determinantes que precipitan el viaje, así como en el desarrollo y las consecuencias de dicha experiencia, el individuo permanece inserto en una red social generalmente vinculada al origen familiar, y su rol dentro de dicha pertenencia tendrá un papel importante en la determinación de sus objetivos. Por ello, a lo largo del presente trabajo, analizaremos esta visión conjunta donde lo local se identifica claramente con un lugar pero sus participantes permanecen diseminados ligando, ampliando y reproduciendo la red social local y las estrategias familiares por otros lugares afines.

En el sur de Mozambique los linajes abarcan personas de diferentes grupos étnicos ya sea por pertenencia o por alianza, esto da cierta unidad en la región extendiéndose dichos lazos con mayor frecuencia hacia otras poblaciones *tsonga* de países limítrofes que en el propio país al norte del río Save. A pesar de que en el presente los cambios llevan a un mayor apoyo en redes formadas entre vecinos, amigos e iguales, y que en los últimos años se hayan desarrollado las comunicaciones y la idea de nación, las redes sociales están formadas en la localidad o apelando tanto a la misma como a la nacionalidad (desde el extranjero), y las redes familiares siguen siendo un apoyo importante y es el grupo familiar el que liga el migrante a la localidad. Podemos así concluir lo que histórica y numéricamente vincula las estrategias migratorias a esta región intensificándose en determinadas zonas sin poder concluir un patrón objetivo que explique dicha heterogeneidad.

Por otra parte, la idea de centrar el estudio en zonas rurales excluyendo la migración y el flujo interurbano existente, responde a una gran diferencia en el significado y en las estrategias concebidas en dichos desplazamientos y que también se hacen extensibles a algunos lugares bien comunicados y en los que la población queda más desvinculada de la producción agrícola para el autoconsumo para dedicarse al comercio o al trabajo asalariado. Es en estas zonas rurales donde se crea la figura del *madjonjoni* frente al migrante urbano que viaja con otras motivaciones, visita y a veces se plantea establecer su residencia familiar en Sudáfrica. En el caso de los migrantes procedentes de zonas rurales esta estrategia tan abierta e individual, así como la creciente incorporación de otros colectivos migrantes, aún no es muy frecuente en comparación con una migración por parte de los jóvenes padres de familia que buscan medios y reconocimiento para establecer y mantener un hogar en el origen con el que se identifican y con el que establecerán vínculos y visitarán constantemente. El *madjonjoni* es parte de una estrategia familiar ligada al lugar de procedencia por la tierra que cultiva la mujer y por los hijos, que crecen en la distancia y ven al padre intermitentemente en función de los contratos y el éxito en sus idas y venidas desde Sudáfrica. En este sentido se crea como figura y como símbolo de ese viaje y ese progreso que trae asociado y que muestra a través de sus remesas, adquisiciones, regalos y contribuciones a la familia y al entorno social.

Johannesburgo da nombre a los migrantes y ejemplifica ese lugar al que van en busca de fortuna: la ciudad construida en torno a las minas que fueron el principal reclamo y todavía emplean a más de cuarenta mil mozambiqueños. Es también el lugar de la industria, del trabajo y del que proceden las novedades. Es la ciudad, la metrópoli, un símbolo de modernidad y progreso, pudiéndose identificar en parte con un éxodo rural transnacional. Es el lugar remoto por donde casi todos pasan y han pasado durante generaciones en sus viajes a las minas o agolpándose en pisos o en las zonas chabolistas de los suburbios. Aunque, como veremos, también hay otros destinos relevantes en ciudades como Durban, Nelspruit, Cape Town... y zonas rurales donde se busca trabajo en plantaciones e industrias de diferente tipo. Todos estos lugares, más que analizarse por separado, forman parte de un todo en la estrategia transnacional, ya que las redes se extienden de uno a otro abarcándolos y fluctuando esta disposición espacial en función del tiempo y de la percepción de oportunidades dentro de dichas redes sociales.

En este viaje Ressano García es el paso natural y el más transitado desde Maputo a Johannesburgo, y fue por ello elegido para centrar el estudio de la frontera que, como veremos, fue enfocado por un lado como lugar intermedio, de paso, y, por otro, como lugar en sí. El flujo convive con el asentamiento, la temporalidad con la permanencia y, en este sentido, el trabajo de campo ha consistido en ser parte del flujo y de los diferentes terrenos en que se detiene, se replantea o se resignifica. Por ello, si bien no nos detendremos mucho en las especificidades de la población transnacional de Maputo y otras ciudades, sí que las veremos como parte de las estrategias de la población de origen rural que suelen estar directa o indirectamente ligadas a la ciudad.

Dentro de las zonas rurales del sur de Mozambique el estudio busca la mayor representatividad posible guiado por tres tipos de factores:

En primer lugar por el tipo de hábitat o distribución geo-espacial: el disperso, las aldeas comunales y los pueblos grandes/ciudades rurales, volcadas en la migración y/o con una incipiente industria.

En segundo lugar por la comunicación y variedad de estrategias y posibilidades productivas: cercanía a la carretera, electricidad, agua corriente... pesca, industria, plantaciones-agricultura asalariada, caza...

Por último, en función de las diferencias étnicas, lingüísticas y culturales referidas e identificadas por diferentes estudios y por la propia población del sur de Mozambique: *marronga*, *machangana*, *machope*, *manhambane* y *matswa*.

Dentro de la construcción de dicho movimiento surge el cambio como factor preponderante en un contexto económico, político y social caracterizado, especialmente en los últimos años, por el vertiginoso desarrollo de infraestructuras, la burocratización y el creciente control estatal. Todo ello evoluciona en paralelo a la intensidad del flujo bilateral, la proliferación de mafias y políticas que vulneran los derechos humanos, la incipiente exaltación nacional y la justificación y respuesta xenófoba de la población en situaciones de marginalidad económica, social y política de la región. Como veremos, las oportunidades laborales han cambiado así como las redes sociales, el tipo de migración y las personas implicadas en la misma y, todo ello, convive con personas de otras generaciones que siguen prolongando estrategias migratorias que hoy ya no aparecen como alternativas para los jóvenes que se inician en este flujo. Así la regularidad se alterna y se establece a través de la irregularidad y la pluralidad. El apoyo en amplias redes y la apertura a la diversidad de circunstancias se constituyen como factores característicos dentro de un movimiento que coincide en las rutas y en los objetivos socio-familiares con los movimientos que se producían en el pasado, pero atendiendo a nuevas realidades y formas de alcanzar dichos objetivos.

Técnicas de recogida de datos:

El hecho de aprehender una realidad es un esfuerzo creativo que no sigue unas reglas concretas sino que ha de saber adaptarse a las oportunidades que ofrece cada momento la realidad estudiada. En el momento que nuestra integración sea forzada o muestre un desinterés por las personas en beneficio de los datos, todo se habrá acabado, porque las personas son las que crean, sienten y viven la realidad. Nuestra llegada a la información, nuestro entendimiento de los significados, es a través de la confianza, la intimidad y la empatía que produce una relación humana prolongada. No podemos pretender acceder a la información y obtener respuestas unilateralmente porque sólo conseguiremos respuestas estereotipadas. El intercambio y la vivencia conjunta son claves para el entendimiento que reside no sólo en el otro sino también en relación con lo propio y con el papel que juegas en ese contexto. Con esto quiero resaltar que en la observación participante hay un volcado, un shock cultural, una experiencia vital que acarrea, como todas, una serie de sensaciones y sentimientos que hay que aprender a afrontar y a distanciarse de ellos o a asumirlos y tenerlos en cuenta en nuestro acercamiento al campo. En este sentido y en relación a las duras condiciones que nos han rodeado en determinados momentos del trabajo de campo, fue fundamental el apoyo continuo de mis compañeros Nandasse y Yazaldo (ambos naturales de Maputo a pesar de conocer las dinámicas rurales de Inhambane y Gaza respectivamente, y el primero también conocedor del sur de Europa) que tuvieron la paciencia de entenderme, valorizar y compartir mi labor y darme el apoyo logístico, humano y emocional que he necesitado para que pudiéramos llevar a cabo un trabajo de campo en ocasiones rodeado de circunstancias muy duras y que espero haber podido reflejar como merece en estas páginas.

Paralelamente a todas estas sensaciones y sentimientos y a la realidad que vamos conociendo, tenemos que tener en cuenta las oportunidades que nos proporciona el campo, que son variables en el tiempo y en el espacio. Esto viene relacionado con el papel que nos es asignado dentro del mismo y en cómo este se va y lo vamos construyendo, cuál es nuestra posición y lo que queremos para alcanzar nuestros objetivos. En ocasiones no es posible abordar ciertas cosas, pero por ello no debemos forzar la relación humana o la respuesta ni dejar de mirar a otras opciones que en el presente están abiertas y quizá se cierren cuando queramos aprovecharlas. Por ejemplo recuerdo cuando llegué a una aldea de Gaza y se pensaban que era un *runner* que venía a reclutar trabajadores para las minas, luego pensaban que era algún cargo infiltrado, cuando les llevé el trabajo y las fotos de mi DEA pasé a ser un escritor que se estaba haciendo rico y, cuando iba con la cámara me reclamaban para eventos... en función de estas percepciones tuve la ocasión de saber cuál es la relación con los boer y con los patrones en las minas, las tramas y sospechas políticas, viví el *feedback* y la devolución de mi trabajo, presencié ceremonias y eventos considerados importantes en la vida local... También, a lo largo de los siete años en los que ha transcurrido el trabajo de campo, he podido experimentar los cambios asignados a mi edad y vividos por personas cercanas y, especialmente de mi generación, pues eran los cambios y los roles que se me atribuían automáticamente. De esta forma he pasado de ser un amigo que viene de visita y está con los hijos en casa de padres y/o tíos, a ver a los amigos crecer, formar sus familias, cambiar sus roles y buscar formar su propio hogar, siendo testigo y partícipe de todos estos cambios.

En este sentido es necesaria una mente abierta y consciente: la confianza y el respeto no serán sólo las llaves para llegar a ciertas situaciones, sino que traerá con ellas al portero que nos las mostrará deseando compartirlas. En el cronograma del próximo punto detallaré con mayor precisión las etapas de este trabajo y los lugares y objetivos perseguidos en cada momento.

Por otro lado busqué el apoyo y el diálogo sobre acontecimientos concretos y posiciones más amplias con personas de diferentes organismos oficiales (Presidente de la Procuraduría Geral da República, personal del Ministerio de Migração e Assuntos Estrangeiros y de agencias de reclutamiento de mano de obra) y con instituciones que trabajan en el terreno (Cáritas Mozambique, Cooperación Española, Medicus Mundi Catalunya, Misioneras Scalabrinianas) así como con personas procedentes del medio rural y urbano vinculadas a diferentes proyectos para intentar abarcar el fenómeno migratorio y la vida local desde diferentes perspectivas.

Las entrevistas las realizamos a veces en grupo y otras individualmente con personas relevantes para la investigación: migrantes y sus familias; personas implicadas en la migración, deportación o acogida; instituciones y asociaciones transnacionales; figuras relevantes en las jerarquías locales; artesanos; antiguos migrantes; niños (para los que también empleamos dibujos) adolescentes... registrando siempre estos encuentros en una libreta que me acompañaba y que luego completaba con las reflexiones de la jornada al pasarlo al diario de campo. Siempre que era conveniente y posible, a veces marcando el encuentro y otras simplemente pidiendo permiso, registraba las entrevistas en una grabadora. La mayor parte de estas entrevistas fueron realizadas en portugués ya que es la lengua oficial del país que gran parte de la población entiende y casi todos los migrantes dominan. En algunos casos la comunicación se estableció en lengua inglesa y era común el uso de la misma por parte de los *madjonjonis* como variable de auto-diferenciación en Mozambique y como modo de invisibilización en Sudáfrica por su situación irregular. También eran introducidos términos ingleses y de otros idiomas en el portugués, fruto de la mezcla de lenguas o como caló; así mismo, hubo informantes que prefirieron expresarse en su lengua nativa y, para ello tuve el apoyo puntual de Heitor (un entrevistador de Chokwé formado en el programa comunitario de MMC) y, sobre todo, del gran colaborador en el trabajo de campo: Yazaldo, que se implicó e hizo suya la investigación aportando su perspectiva y, a través de nuestra interacción y de su presencia en muchas de las entrevistas que yo realizaba, lograba incidir en aquellos aspectos que ambos entendíamos pertinentes para la investigación cuando hacía de intérprete de *changana*, colaborando junto con Nandasse en la traducción. (Ver las características de las entrevistas y los entrevistados).

También intenté la utilización de cuestionarios entre los mineros de Elandsrand pero pronto me di cuenta del fracaso de mi iniciativa por tratarse de una tarea impersonal-individual en la que se requerían habilidades lecto-escritoras que suponían un esfuerzo para los sujetos.

El video se me presentó, gracias a mis amigos Ulises y Sanito y a la colaboración de Yazaldo, Nandasse y otras personas implicadas como Doña Ana, Doña Laura y el Sr. Bambo, como una herramienta de doble utilidad: Por un lado me permitía grabar y hacer un montaje documental que mostrara determinadas

instituciones ligadas a la migración, a las estructuras de poder local y transnacional, y la introducción del migrante-financiador en dichas estructuras haciéndose cargo de la familia. Por otro lado podía centrarme y analizar con detenimiento dichas instituciones para la elaboración del documental, que me permitía usar el video como herramienta para obtener explicaciones de diferentes personas representativas de diferentes zonas y encontrar elementos comunes, pudiendo detener y manejar los tiempos de las imágenes para los comentarios y la traducción lingüística y cultural de los eventos grabados.

Por último, otra técnica de registro de información en el campo es la fotografía: también con esa doble funcionalidad de mostrar y recibir información a partir de la misma.

En relación a las citadas técnicas audiovisuales (grabador, video y foto) siempre las utilicé intentando que se produjera la menor artificialidad y que no provocaran el acaparamiento del discurso o la imagen determinadas personas en detrimento de otras más cohibidas ante dichos registros. En ocasiones también me han servido como excusa, o incluso para ser demandado por ello, como cuando vinieron a buscarme desde una familia amiga porque habían venido familiares de Sudáfrica y querían que grabase una ceremonia que iban a hacer para que se la llevasen de recuerdo.

Siempre que la situación me lo permitía (cuando estaba o pasaba por la ciudad) aprovechaba para consultar y realizar un análisis de medios de comunicación tanto de prensa escrita (mozambiqueña y sudafricana) como determinados programas informativos y debates temáticos de la televisión relacionados con temas socio-culturales y/o con la migración. En este sentido tengo que agradecer a la hermana Valderis de Ressano García por compartir conmigo su compilación de artículos periodísticos sobre migración y sobre la frontera que pacientemente llevaba al día. Algunos de ellos están incluidos en las notas de prensa incluidas en la bibliografía.

En relación a la búsqueda bibliográfica he de agradecer la colaboración y mi aceptación en la Universidade Eduardo Mondlane que me sirvió para acceder a su biblioteca y a la del Archivo Histórico de Moçambique, entrar en contacto con sus profesionales y para facilitar la burocracia para mi entrada en el país y para acceder a entrevistar a los servicios sanitarios de Ressano García.

He de destacar la acogida en las diferentes visitas y en mi estancia en julio de 2008 en la Witwatersrand University de Johannesburg permitiéndome acceder a sus archivos y pudiendo compartir artículos y trabajo con varios de sus profesionales.

Una aportación y orientación bibliográfica determinante la tuve en el Instituto de Ciencias Sociales de la Universidade de Lisboa gracias a la acogida que tuve a lo largo de mis múltiples visitas y, especialmente en el periodo de mi estancia a finales de 2011 y en los primeros meses de 2012. Por último, como cabe esperar, también la aportación de profesionales y la búsqueda bibliográfica en la Universidad Complutense de Madrid, con el apoyo de innumerables colegas.

En definitiva, la búsqueda de información fue una tarea interactiva y creativa abriendo cuantos frentes nos fueran posibles, buscando alcanzar la complejidad holística para situar el análisis de nuestro campo y nuestros objetivos posteriores hasta la concreción en la escritura.

Cronograma:

Tras esta descripción del contexto poblacional en el que se llevó a cabo el trabajo de campo y de las técnicas y decisiones tomadas al respecto, voy a pasar a explicar los diferentes periodos que constituyeron unos catorce meses en total de trabajo de campo.

El hecho de que, sobre todo los hombres jóvenes, constituyan una población cuya presencia es intermitente, posibilitó integrar mis idas y venidas con normalidad, probablemente con mayor normalidad que si hubiera permanecido en un sólo lugar durante mucho tiempo. Además me permitió conocer diferentes situaciones acontecidas a lo largo del tiempo así como realizar un análisis longitudinal de la vida de los individuos en diferentes momentos de la misma. El trabajo de campo lo llevé a cabo entre 2005 y 2011, un periodo convulso, de grandes cambios en la región, en la sociedad mozambiqueña y transnacional.

Cuando llegué a Mozambique por primera vez a principios de 2005 no sabía que ubicaría allí mi trabajo de investigación, se puede decir que más que ir yo buscando la realidad, la realidad llegó a mí. Al poco de entrar en el país y tener el ansiado reencuentro con mi amigo Nandasse, que era el motivo de mi viaje, pude experimentar aquello que explica Sergio González (2010) en relación a la diversidad de mundos y, encontrando la simetría en el encuentro, entender que ambiente y cultura estaban ligados y el mundo que se reproducía ante mis ojos, aunque se podía traducir, no era parte del mismo concepto universal del que partía. Tampoco mi propio rol y mi autoconcepto eran los mismos en un lugar nuevo al que llegaba, sino que empezaba una construcción de mi papel a partir de las experiencias que iba teniendo, mis sentimientos y lo que representaba para los otros en ese entorno. Para esa integración en la nueva realidad, la fuerte amistad que me ligaba a Nandasse y, por ende, a su familia, facilitaron la cercanía y la amistad de aquellos que me acompañaban y me iban acogiendo, lo que, unido a que ya conocía la lengua portuguesa, me dio pronto la confianza y un sentimiento, si no aún de pertenencia, sí de justificación de mi presencia y disfrute de la misma en confianza.

La llegada al campo ocurrió en una mezcla de azar y curiosidad. Yazaldo, un amigo que luego se convertiría en el mayor colaborador en el trabajo de campo, nos propuso ir a visitar su pueblo en la provincia de Gaza y aprovechar para conocer el entorno y disfrutar de la playa de Xai Xai. Pasamos por Chicumbane y estuvimos comiendo en casa de su familia en Chiconela donde reparé por primera vez en la circunstancia de que no había hombres jóvenes de nuestra edad, a lo que se siguió la conversación de que estaban casi todos en Sudáfrica en esa época del año y que volvían en determinados periodos. Este descubrimiento despertó mi curiosidad y comencé a preguntarme sobre una forma de vida que incluye el movimiento y la dispersión, sobre las características de una población en que sus miembros migran pero sin embargo mantienen el vínculo local, sobre las circunstancias de los que permanecen y la vivencia diferenciada entre los miembros de un mismo grupo. El impacto que me produjo conocer una migración que afecta de manera tan masiva a determinada población de ciertas zonas rurales, fue la que me impulsó a fijar allí el foco de la investigación que debía iniciar para la obtención del DEA. Paralelamente a esta decisión, me di cuenta del desconocimiento que tenía de la historia de la región y de un movimiento que se descubría ante mis ojos como algo importante y de gran intensidad. Posteriormente, tras un paso por Maputo en el que seguí desvelando mi ignorancia frente a una realidad tan evidente, fuimos a Maxixe e Inhambane a visitar a los primos de mi buen amigo Nandasse y, conversando con la gente de allí, supe que la migración a Sudáfrica también era algo corriente en esa zona.

Al año siguiente (2006) regresé con la intención de pasar una temporada en la aldea de Yazaldo realizando el trabajo de campo para el DEA. Ubiqué geográficamente el objeto de estudio indagando sobre la historia local, haciendo entrevistas e introduciendo en una etnografía planteada de manera clásica, la variable del viaje migratorio y la frecuente, tradicional y renombrada migración a las minas del Gauteng. Permanecí durante dos meses (entre enero y marzo) en el campo, centrando mi trabajo en una aldea de Gaza, introduciéndome en la vida local a través de la observación participante, aprendiendo la producción agrícola y ganadera, y ganando, poco a poco, confianza para asistir a algunas ceremonias y eventos de diferentes familias. Empecé a realizar entrevistas entre las familias más cercanas gracias a la acogida que tuve entre los Mandlaze, entusiasmados por la idea de que regresara (ya no había llegado por casualidad, era la segunda vez y llegaba deliberadamente a visitarlos). Intenté acercarme al complicado tema del parentesco sin demasiado éxito y visité determinadas instituciones como escuelas y hospitales. También conocí a determinados ancianos y personas relevantes de la población. Tras salir de la aldea pasé un tiempo en Maputo consultando archivos y luego culminé mi trabajo de campo haciendo el viaje migratorio con Yazaldo hacia las minas del Gauteng para visitar allí a unos primos suyos y otras personas de la aldea que nos esperaban para recibirnos en sus casas. Realizamos el viaje en tren, la manera más barata y como viajan muchos migrantes, así que salimos de Maputo a Ressano en dicho medio y, tras atravesar a pié Ressano García y presenciar la actividad y las dificultades para burlar la frontera (nosotros, no sin dificultades, pasamos legalmente porque ambos teníamos pasaporte y yo respondí por Yazaldo mostrando mi tarjeta de crédito) cogimos un mini-van público a Nkomaty Poort donde sale el tren a Johannesburg y vimos una nueva realidad post-fronteriza que explico en el apartado “la doble frontera”. Tras llegar a Johannesburg, en un viaje que tomando las diferentes variantes posibles repetiría siempre a lo largo de mi investigación (vi fundamental esta etapa de mi trabajo de campo ubicado en el movimiento, en el cambio, en el viaje), fuimos en transporte público a Carletonville donde nos reencontramos con paisanos de Chiconela con los que nos alojamos visitando los alrededores y las compañías mineras de Elandsrand y Dryfontain, y fuimos a pasar un día visitando a parientes que vivían en un suburbio (*ncuco*) llamado Kutsongo donde vimos sus condiciones. También asistí en Carletonville

una reunión del sindicato ATMAS (Asociación de Trabajadores Mozambiqueños en África del Sur) donde pude dialogar y entrevistar a su presidente y a algunos de los integrantes. Y conocí el Marcelo's como lugar de reunión de mozambiqueños.

Con toda esta información escribí mi tesina titulada “Chiconela, una aldea de emigrantes” centrada en la población natural de dicha aldea.

Entre enero y abril de 2007 regresé tres meses al campo con la idea de extender a otras zonas mi investigación y aportando a la perspectiva clásica que localizaba mi trabajo en una población concreta (aunque en movimiento y extendida hasta Sudáfrica), un mayor dinamismo estudiando las redes y extendiendo el estudio donde éstas me llevaran, centrándome más en las características del flujo ligado al origen que en la ubicación espacial. A pesar de ganar amplitud visitando otros lugares, Chiconela permaneció como referencia en la que, con la profundidad que se iba forjando en mis relaciones con los paisanos, pude acceder a nuevos espacios y mi presencia se fue viendo como más allá de un visitante y que muchos ya identificaban. Llevé mi trabajo de tesina sobre la aldea y pronto se corrió la voz sobre el mismo por el que todos se interesaban y se identificaban en las fotos. En ciertas personas esto trajo sospechas sobre lo que venía a hacer o de que estaba ganando mucho dinero con ello, pero en muchos casos me abrió puertas a la vida más íntima de varias familias (aunque en principio relacionaban mi interés en ciertos eventos familiares con la posibilidad de beber y comer carne de buey o de cabrito con la gente y sólo me invitaban a esa parte de festejo). También asistí a asambleas y comprobé otros recursos productivos locales así como provinciales en la ciudad de Xai Xai. Fui acompañando la vida local aprovechando las oportunidades de la vida cotidiana, yendo con diferentes personas a sus quehaceres. Extendí mi radio de acción a través de mis contactos y, especialmente, siguiendo redes locales (a Chicumbane, 3 de Fevereiro, Chirindzene, Zongoene...). Así se me presentó la oportunidad de grabar el *lobolo* de una familia cercana tras la propuesta de un amigo de Maputo que tenía el ordenador y el programa para el montaje y otro que se prestó a dejarnos la cámara.

Cuando mi amigo Nandasse tuvo disponibilidad, realizamos un viaje de ida y vuelta por carretera siguiendo toda la costa entre Maputo y Beira. Allí pude conocer las diferencias paisajísticas y locales, así como comprobar que el río Save parece ser una frontera comunicativa (con infraestructuras escasas y deterioradas por las continuas inundaciones del valle) histórica y cultural. También pudimos presenciar diferentes técnicas de pesca a lo largo de la costa así como las incipientes estructuras turísticas de Vilankulos y los devastadores efectos del huracán Fabio. También pasamos por Maxixe donde visitamos a la familia de mi amigo con la que fui estrechando lazos. A nuestra vuelta a Maputo, las muertes provocadas por la explosión del “Paiol” (un almacén de armamento inservible de la guerra), nos devolvieron a una realidad en la que el estado parece sólo existir para más complicaciones. Me establecí durante unas semanas en la capital trabajando en el video del *lobolo*, viéndolo con diferentes personas y entrevistándoles al respecto, que sólo interrumpí en un par de visitas a Catembe. En la vuelta a Sudáfrica, previamente a coger el avión en Johannesburgo, pasé un par de días en Pretoria visitando a un amigo mozambiqueño que realiza otro tipo de migración en la que, a pesar de ir allí a estudiar y estar bien situado, experimenta ciertos tipos de discriminación y, sobre todo, vive el miedo a la violencia que inunda las calles de las urbes del Gauteng.

A mi llegada a Barajas se juntaron mi imprudencia y la desgracia para encontrarme mi mochila abierta y ver que me habían sustraído un mp3-grabadora en el que tenía las entrevistas y una tarjeta de la cámara en la que tenía la mayoría de las fotos realizadas en el trabajo de campo. Esta pérdida se vio paliada porque algunas entrevistas las tenía pasadas a papel (por tener que traducirlas al portugués desde lenguas locales) y de otras había tomado notas en mi diario, pero no pude recuperar ni las fotos ni la mayoría de las entrevistas.

En diciembre de 2007 volví al campo para permanecer allí otros tres meses hasta febrero de 2008 con la curiosidad sobre cómo sería la navidad en una región en la que muchos se declaran católicos pero también predominan otros cultos y se mantiene el laicismo socialista en la designación de fechas clave como “el día de la familia” (25 de diciembre). Realmente no vi grandes diferencias con el resto del año, salvo que este periodo pertenece a la época de vacaciones en la que muchos migrantes aprovechan para regresar y hacer gala de las novedades que traen. Muchas familias organizan encuentros y se reúnen por ser días festivos y hacen fiesta en fin de año. Esta afluencia se nota mucho en el tránsito de la frontera, quedando colapsada en este periodo. En estos días volví a Chiconela donde pude participar en primera persona de las reuniones familiares previas a la unión de mi amigo Yazaldo con la que sería su mujer, grabé el video

de la *mhamba* que realizaba una familia de la aldea y otras familias me solicitaban para que grabase sus ceremonias para tener el recuerdo, por lo que pude integrarme y conocer mejor las celebraciones destacadas y el papel de los curanderos. También estuve en Xai Xai, Bilene y pueblos de alrededor. Fui a Maxixe donde me acogieron los primos de Nandasse, que ya había visitado en otras ocasiones, y desde allí fuimos a Inhamussua. En Maputo pasé por la UEM y el Archivo Histórico donde en cada viaje he ido haciendo consultas bibliográficas y poniéndome al día de las publicaciones, también visité y entrevisté a un responsable de la TEBA. Hicimos un pequeño viaje a Swazilandia viendo cómo la frontera allí es más permeable y menos conflictiva que en Sudáfrica. Es un país con mayores índices de desarrollo e infraestructuras que Mozambique pero no tiene la producción ni el empleo de Sudáfrica, ni tampoco la violencia ni las extensas zonas urbanas marginales de sus vecinos.

Comencé a establecer contacto con las misioneras Scalabrinianas (1) de Maputo y posteriormente con las de Ressano García, donde nos hospedaron a Yazaldo y a mí en su misión/orfanato donde conocimos a muchos niños que estaban allí tras ser acogidos por las hermanas de una situación de calle, generalmente tras un viaje largo desde sus hogares hasta la frontera. Conocimos la realidad de la frontera, vimos la actuación de las mafias y estuvimos en el centro de acogida de los repatriados desde Sudáfrica donde pudimos conocer esa realidad, acceder a los registros y entrevistar a los que la sufren.

Finalmente llegamos a Sudáfrica y nos dirigimos a visitar a unos paisanos de Chiconela y un primo de Yazaldo que llevaba largo tiempo en Sudáfrica y nos acogió en Dukathole, un *ncuco* formado en los alrededores de la zona industrial de Germiston, en las afueras de Johannesburgo. Allí mi presencia creaba tensiones pero me vi arropado por la comunidad mozambiqueña que, en los pocos días que pude mantener mi presencia, abrió sus puertas y se implicó en acogerme, mostrarme el lugar y responder a mis preguntas. Cuando vimos que no era conveniente forzar la situación fui a pasar mis últimos días en Sudáfrica con unos amigos mozambiqueños en la compañía minera Elandsrand (Carletonville) donde la vida era más tranquila.

En los meses que me ausenté del campo ocurrieron las revueltas xenófobas en los *ncucos* sudafricanos cuyas imágenes dieron la vuelta al mundo por su violencia. Dukathole estaba entre estos lugares arrasados entre la incompreensión, la frustración y el pillaje. Yo regresé al campo en el mes de junio. En Mozambique pude entrevistar a todos aquellos que habían regresado a causa de la violencia o aprovechando la misma, tanto en Chiconela como en Chokwé (donde fui acogido por Medicus Mundi Catalunya pudiendo ver otra realidad “rural”, en un municipio importante, con recursos agrícolas, mafia transfronteriza y alta tasa de migración) y comprobar cómo la mayoría no se vieron afectados a medio plazo por esta violencia y, tras pasar unos meses en casa, volvieron a los mismos lugares. Posteriormente fui de nuevo a Ressano García donde me acogieron las hermanas Scalabrinianas y pasé unos días recorriendo la villa, la frontera y hablando y entrevistando a algunas de sus gentes así como al médico de la población. Una vez en Sudáfrica fui invitado y tuve una pequeña estancia en la University of the Witwatersrand, donde pude acceder a sus archivos y participar en el congreso y los seminarios del Forced Migration Studies Program.

La siguiente visita al campo se extendió algo menos de dos meses a comienzos de 2010. Por las fechas y por la relevancia que habían dado al Mundial de fútbol al ser el primero en África, pensaba que me podrían aguardar muchas novedades. Realmente pude comprobar que la percepción y las expectativas laborales no cambiaron mucho para los mozambiqueños que se mueven en la economía informal o son contratados por empresas mineras en su mayoría. Según la percepción común, había más trabajo pero para sudafricanos, que también detentan altos índices de desempleo. Sin embargo, a nivel fronterizo, si que parece que se produjo una mayor permeabilidad y que, con la excusa del Mundial, muchos aprovecharon para instalarse indefinidamente en el país vecino no renovando sus visados temporales. Personalmente, mi situación en la región ganó más flexibilidad llegando a nuevas poblaciones y, además

(1) Las misioneras Scalabrinianas son una congregación católica cuyo origen se sitúa en la obra caritativa de Scalabrini y en la migración de italianos a Brasil. Su obra pastoral está particularmente orientada al auxilio a migrantes y al apoyo a las personas en las fronteras. Con esta vocación tienen misiones en aquellos puntos más destacados de tránsito de migrantes. En concreto, en la región que delimita nuestro trabajo de campo existen múltiples delegaciones a ambos lados de la frontera y en las ciudades más importantes.

de la enriquecedora visita a Chiconela, permanecí más tiempo visitando amigos en la zona costera de Xai Xai praia y Chongoene. Insistí en mis visitas a Maxixe e Inhamussua, conocí Marracuene y, fruto de un viaje con Nandasse y su familia, acabé por instalarme un tiempo en casa de unos boers sudafricanos que habían venido a Mozambique y desde donde pude realizar mi trabajo de campo en la zona de Quissico y alrededores además de conocer desde nuevas perspectivas la situación en Sudáfrica.

De nuevo, en mi vuelta a Sudáfrica, fui a pasar unos días en Ressano García y ver la situación en la frontera. Al llegar a Johannesburgo me instalé en un “*hostel*” del centro de la ciudad (que se intentaba empezar a vender como *backpackers* turístico pero conservaba el uso de *hostel* que veremos más adelante: como residencia barata mientras se realiza trabajo o estudios en la ciudad) desde donde busqué conocer mejor la vida de las calles céntricas, ver las zonas de venta ambulante y entrevistar a los mozos que cargan maletas en Park Station y entre los que me constaba que había algunos mozambiqueños rodeando la salida de los mini-buses con destino a Mozambique. Con un compañero del *hostel* fui al Soweto del que él era natural y así conocí y ubiqué nuevas cosas sobre el apartheid, pero ya es más una ciudad residencial y turística sin grandes intereses en relación a la comunidad mozambiqueña.

Mi último periodo en el campo fue durante dos meses entre enero y marzo de 2011. Aprovechando las redes de conocidos y el desplazamiento de los mismos me instalé varias semanas en un barrio a las afueras de Matola llamado Nkobe, que tiene la característica de mantener una estructura rural a pesar de que muchos de los hombres van a trabajar a Maputo cada día. Me moví en esos barrios periféricos hasta Matola Gare donde las casas se agolpan junto a las vías del ferrocarril que les conecta a la ciudad. Aquí también hay gente de las élites urbanas que invierte en negocios agrícolas. Aprovechando que me invitaron a una boda fui a Inhambane y recorrí sus barrios, posteriormente pasaría por el barrio de pescadores e iría a Maxixe donde asistí al funeral anglicano-tradicional de un amigo y a Inhamussua de nuevo. Pude visitar una comunidad rastafari en Palmeira y pasé con ellos una semana donde, gracias a su buena relación y su pertenencia a la comunidad local, pude acceder a sus especificidades, conocer las técnicas de cocción de ladrillos, cerámica y fabricación de hornos, la fabricación de esteras, así como el comercio de carretera, el mercado de Manhiça y el transporte para Maputo, los tipos de cultivo en el valle del Nkomati...

En mi vuelta a Chiconela llevamos a cabo la segunda edición del Festival Intercambio que ya había empezado a hacer en Talamanca del Jarama como forma de ligar la realidad rural española y mozambiqueña, establecer un “diálogo” cultural y eliminar prejuicios.

En dicho evento pude comprobar la movilización de los llamados “grupos de acción”, de las redes de vecindad, el concepto de “espacio público” donde hacer la celebración y, sobre todo, las preguntas y respuestas sobre aquello que traía de “mi lugar de origen” y que me representaba, en especial, mi vinculación familiar más allá de la aldea.

Mi nueva visita a los boers de Quissico fue una gran sorpresa para mí al encontrar que me empezaban a hablar por primera vez de hechizos siendo férreamente protestantes. Fue una cosa que me llevó a pensar más que en la respuesta metafísica, en la cultural y en su progresiva integración y asunción del lenguaje y significados locales. Visité la escuela de la localidad, entrevisté, entre otros, al responsable de la Kawena y estuve realizando trabajo de campo entorno a los alrededores de la laguna, entre familias de agricultores y pescadores.

Esta vez mi regreso a Sudáfrica fue más directo: pasando a saludar a las hermanas Scalabrinianas de Ressano García y de Johannesburgo y por la Wit's University antes de coger el avión.

Desde abril de 2011 hasta mediados de 2012 me dediqué plenamente a la escritura partiendo de lo que ya venía organizando y escribiendo desde 2009. Fue un periodo difícil al tener que lidiar y reducir una realidad para insertarla en un formato comprensible, “*a sistematizar datos que, en la vida diaria, se presentan de manera discontinua*” como adelanta Marc Augé (2006: 52).

El *feedback* recibido en este tiempo me ayudó a mejorar pero, en la situación de precariedad que me encontraba, el trabajo en el vasto universo y la sensación de no alcanzar la meta suponía un mazazo para mi situación, sostenible gracias a pequeños trabajos y al sustento familiar. En esos momentos la entrega se ve lejana, el futuro incierto y, después de mi visita a Lisboa y del convencimiento a mediados de 2011 de que tenía que rehacer la estructura de la tesis y volver a empezar de nuevo, me vino una frustración

que sólo superé por los compromisos adquiridos tras tantos años de investigación y presencia en las vidas de tantas personas. Sin embargo, la vuelta al trabajo con las correcciones pertinentes me hicieron creer en el resultado y me resultó fácil animarme apoyado en diferentes seminarios en Madrid y Lisboa que me exigían cuestionarme y organizar mi trabajo por etapas y alcanzando pequeñas metas.

EXPLICACIÓN DE CONTENIDOS

A lo largo de la tesis intentaremos explicar las circunstancias de una población en la que el movimiento forma parte de su identidad y describiremos el ciclo por el que se reproduce el grupo social. Dentro de los cambios que se producen continuamente en la zona de estudio y la convivencia de las estrategias descritas con otras formas de vida, ubicaremos nuestra población en el cambio y en el encuentro, en el movimiento y en su relación con la identidad y con la pertenencia a un lugar.

Hemos empezado por la presente “**Introducción**” en la que hemos intentado explicar la perspectiva desde la que se ha enfocado el trabajo y cómo se han llegado a cuestiones metodológicas generales.

Bajo el título “**¿Origen o retorno?**” que encabeza el primer bloque de la tesis, buscaremos hacer reflexionar sobre la doble circularidad del movimiento migratorio de la región: por un lado reproduciendo un ciclo familiar en el que las generaciones sucesivas van sustituyendo a las anteriores en sus roles y, por otro, viendo cómo para las personas dichos ciclos se inician y acaban en el mismo lugar de pertenencia (la mayoría de los migrantes regresan al lugar de origen donde nacieron y se criaron propiciando la continuidad social). Analizaremos el lugar y las estrategias locales en relación a ese movimiento que liga doblemente origen y destino. Veremos, por un lado, cómo crece la idea de migrar, cómo se transmite dicha estrategia familiar y socialmente y, por otro, cómo es el regreso de los que se fueron y cómo es la vida para los que se quedan y sus interacciones con otras realidades y alternativas. La dedicación de este bloque a un lugar identificado como origen y retorno de los migrantes, así como el hecho de seguir una división clásica de los contenidos, no implica que los capítulos sean estancos entre ellos (habiendo una continuidad argumental) ni que pierdan el vínculo con el movimiento desde el que son descritos (en relación a los roles y al movimiento poblacional).

En el primer capítulo “La región”, ubicaremos geográfica e históricamente la región elegida para el estudio teniendo en cuenta las características destacables de la misma y cuyo conocimiento será relevante por su interacción con factores que afectan a nuestros objetivos explicativos y expositivos. Culminaremos con un último apartado en el que actualizaremos todo ese legado que será relevante en el seguimiento y entendimiento de la población estudiada para llegar a lo que es la actualidad que hemos encontrado a lo largo del trabajo de campo.

A continuación, con el capítulo sobre “Lenguaje y educación” nos introduciremos en una serie de capítulos ligados entre sí que intentarán delimitar ciertos ámbitos clásicos de análisis para rebasarlos y explicar la realidad de los lugares en los que el flujo de personas hacia Sudáfrica se produce de manera masiva. En estos capítulos se intenta sistematizar los contenidos para una mejor comprensión y acceso a los mismos pero entendiendo los apartados como un continuo y buscando su interrelación con el movimiento migratorio y la diáspora que completa la forma de vida local. En relación a este capítulo sobre lenguaje y educación enfocaremos nuestra descripción en determinadas características generales y en la transmisión de valores y significados.

Ya en los apartados sobre la educación empezaremos a cuestionar los límites de ésta llegando a preguntarnos lo que veremos en el siguiente capítulo sobre “Producción” en el que empezaremos por profundizar en el trabajo conjunto, el reparto de tareas y la maximización del beneficio del grupo familiar entendido como grupo productivo que busca reproducir sus estrategias a lo largo del tiempo. Así, en los capítulos sucesivos pasaremos a describir cada uno de los ámbitos y alternativas productivas que se desarrollan o repercuten sobre la producción y el consumo local incluyendo las aportaciones llegadas desde la diáspora.

En el siguiente capítulo pasaremos a analizar las relaciones sociales y los vínculos que unen a las personas dentro y fuera de la familia. Veremos la organización social y la integración de la dispersión espacial en el esquema genealógico y relacional. Hablaremos de la pertenencia, de los roles familiares y de su evolución en relación a la ausencia. Veremos el orden social local y las figuras destacables en el mismo por su mediación con el exterior.

Acabaremos este bloque con un capítulo que describa ciertos valores y respuestas metafísicas locales para acabar analizando las creencias mágicas y religiosas extendidas a nivel local y por la diáspora. También veremos su relación con la salud física y mental y los diferentes tipos de medicina según el concepto de enfermedad. Mostraremos la adaptación de los rituales y curas a las demandas y riesgos de aquellos que se preparan y/o llevan a cabo el viaje migratorio a Sudáfrica (ya sea con fines mágicos, curativos o de purificación/integración).

En la lectura de los capítulos de este primer bloque veremos cómo los apartados se remiten entre sí, siendo la división una artificialidad al servicio de una mejor comprensión e identificación de los contenidos. Consciente de este hecho, insisto en que se trata de una realidad única cuyos ámbitos interaccionan siendo inseparables tanto los aspectos de la vida local como su relación con la diáspora y con la población que sigue otras estrategias.

Tras este primer bloque que busca explicar la variedad de la vida local y su reproducción atendiendo a su relación con el movimiento y la diáspora, en el segundo bloque titulado **“Idas y venidas...”** mostraremos esta continua relación entre el lugar de origen y destino, nos embarcaremos en la experiencia migratoria para ver las diferentes etapas en el viaje, el asentamiento en diferentes lugares, y analizar los roles, las redes sociales, las estrategias y la comunicación hasta el regreso.

El primer capítulo de este segundo bloque tiene por título **“El viaje”**, que será descrito en sentido amplio a lo largo del mismo. Empezaremos viendo lo que ha supuesto este desplazamiento a lo largo de la historia y los condicionantes que lo han afectado para, posteriormente, introducirnos en las motivaciones y determinantes que llevan a iniciar dicho viaje. Los siguientes apartados estarán dedicados a seguir dicha experiencia desde la preparación y salida de la aldea hasta alcanzar el lugar de destino tanto a corto como a medio plazo. En este viaje veremos las alternativas tanto en Mozambique como en Sudáfrica y las características de la frontera teniendo en cuenta los factores objetivos y subjetivos en la toma de decisiones y en la construcción de la experiencia migratoria. En este sentido veremos la diversidad de objetivos y cómo la vida se desarrolla para algunos en lugares de paso para otros. También veremos las estrategias individuales y grupales para sortear las dificultades que puedan ir surgiendo.

En el segundo capítulo hemos intentado incluir dentro del título **“Mozambiqueños en Sudáfrica, sudafricanos en Mozambique”** esa visión de movimiento y de presencia entre ambas realidades conformando una identidad que siempre les vincula adonde no están. A través de diferentes apartados que nos mostrarán historias migratorias muy diferentes, veremos la evolución del pensamiento en relación a ambas realidades a las que permanecen ligados y en función de las cuales van negociando sus tiempos. Analizaremos el proceso de ubicación y relación en el nuevo espacio y la activación y creación de redes sociales, así como la repercusión de los nuevos contactos y la nueva forma de vida en el origen. Veremos el desarrollo de las diferentes opciones como la posibilidad de innovación dentro del orden social instaurado, así como la negociación y evolución de los roles hasta la decisión del regreso definitivo.

Tras los dos bloques en los que se busca describir las relaciones binacionales y la construcción de un dominio de actuación mediado por una red social y familiar dispersa pero definida en función a un origen, pasaremos al capítulo de **“Conclusiones”**.

Finalmente se adjuntan como **“Anexos”** dos videos documentales con fines explicativos haciendo referencia a los aspectos tratados a lo largo del trabajo. A través de la explicación de dos ceremonias, aúnan los diferentes aspectos referidos a lo largo del texto mostrando la integración de la realidad migratoria que caracteriza a las familias de la región. También indicaremos en un anexo las características de las personas que emiten las citas, ya que aparecen a lo largo del texto acompañadas de un número que nos remite a este apartado. De la misma manera se expone un álbum en el que se muestran todas las fotografías a las que se alude a lo largo del texto con sus correspondientes explicaciones, que además está pensado como recorrido visual por los contenidos de la tesis.

¿ORIGEN O RETORNO?

2.1 LA REGIÓN

2.11- GEOGRAFÍA

2.111- Geografía de la zona de estudio

Mozambique se sitúa en el este de África Austral extendiéndose a lo largo de 2.500 kilómetros de costa entre Maputo y el río Rovuma penetrando hacia el interior siguiendo el curso del Zambeze. Por su localización a lo largo de la costa y sus fronteras con tantos países sin salida al mar, ciudades como Maputo, Beira o Nacala, se han constituido históricamente como puertos naturales de casi todos sus vecinos, hecho que, como veremos, marcará su historia y las relaciones diplomáticas a lo largo de la misma.

Las fronteras políticas actuales se deben a la capacidad colonizadora de las potencias europeas y a la convención que se llevó a cabo en la Conferencia de Berlín y, como veremos más adelante, estas fronteras tienen poco que ver con la realidad cultural de su población.

La zona de estudio del presente trabajo queda delimitada por el río Save coincidente con el paralelo 22º que marca la frontera de los tratados para el reclutamiento de mano de obra y la emigración masiva y prolongada en el tiempo. Es la zona que se reconoce convencionalmente como el sur del país porque además de las circunstancias históricas posee unas características geofísicas particulares. Así mismo, el estudio se extiende a todas aquellas zonas de emigración en las cuales gran parte de su población pasa largos periodos de su vida en el exilio. La principal zona de asentamiento de mozambiqueños en Sudáfrica se sitúa en la provincia sudafricana del Gauteng, tanto en sus capitales Johannesburgo y Pretoria como en todas las ciudades satélites y minas que abarca la provincia, pero también hay importantes núcleos en las provincias de Kwazulu-Natal (Durban) y Western Cape (Ciudad del Cabo), así como en otras que, por su cercanía al sur de Mozambique (cultural y física), como Mpumalanga (Nelspruit) y Limpopo (que junto con el Gauteng y Noroeste formaban el antiguo Transvaal hasta 1994) tienen gran tránsito y establecimiento de mozambiqueños, muchos en zonas rurales, habiéndose incrementado con los refugiados en tiempo de guerra y los vínculos transnacionales que mantienen. Por último, recientemente también podemos encontrar comunidades de mozambiqueños en otras ciudades sudafricanas como Port Elizabeth, East London, Sun City, Kimberley, Bloemfontain... en las que la migración se ha extendido por su desarrollo económico puntual o por ser lugares de paso a otros centros. Hoy, la llegada mayoritaria se realiza a través de redes que buscan oportunidades abarcando un amplio territorio centrándose en las ciudades donde, a partir de los suburbios, identifican oportunidades económicas y hacen un llamamiento a otros paisanos.

En cuanto al clima de la región, varía considerablemente según nos alejamos de la franja costera y nos adentramos en las altiplanicies y montes del interior, disminuyendo generalmente la temperatura y las precipitaciones. El sur de Mozambique tiene un clima con medias anuales de alrededor de 24 grados pero sometidas a oscilaciones considerables y unas precipitaciones anuales entre 400 y 600 milímetros repartidas en cuatro meses de lluvias frente a los ocho de la estación seca. Se podría clasificar dentro de un clima tropical seco, que se convertiría en semi-árido según nos desplazamos hacia el interior de la provincia de Gaza siguiendo el curso del río Limpopo donde encontraríamos suelos arenosos y periodos de sequía.

Entre los ríos Incomati y Limpopo, en la frontera con la República Sudafricana, encontramos los montes Libombos, que presentan variaciones que darán paso al clima templado de los grandes centros económicos del Gauteng. Estas características y su variabilidad originan cambios bruscos de temperatura viéndose afectadas las provincias de Maputo y Gaza.

Las características geográficas de la zona sur de Mozambique quedan marcadas por las vacías de grandes ríos entre los que destacan (aparte del río Save que delimita la zona al norte) el Limpopo (con su afluente

el río Changana), el Incomati y el Maputo entre otros. Sus crecidas originan tierras fértiles para la agricultura y la vegetación aluvial característica. Fuera de estos cursos y de las colinas del sur, la zona se caracteriza por su baja pluviosidad (400 mm en el interior incrementándose con la proximidad a la costa según Oliveira Boléo -1966-) y en la vegetación de las planicies son características las espinosas que predominan dentro del bosque xerófilo.

2.112- Características poblacionales

A lo largo del territorio mozambiqueño se contabiliza una población de 18.513.826 habitantes. De estos un 48.2% (8.915.639 habitantes) son hombres y un 51.8% (9.598.187 habitantes) son mujeres (VV.AA. 2004).

La zona estudiada comprendía en 2007 una población aproximada de 3.684.304 habitantes (Gaspar 2007), si contamos la zona sur del país excluyendo la población de la ciudad de Maputo (aunque la población que manejaremos en el presente estudio será menor pues estos números incluyen otras zonas urbanas).

En esta zona, encontramos diferencias en la proporción de hombres y mujeres a pesar de tener un índice de natalidad semejante (Gaspar 2007):

Maputo (provincia): 47,8% de hombres y 52,2% de mujeres.

Gaza: 44,7% de hombres y 52,2% de mujeres.

Inhambane (prov.): 44,4% de hombres y 55,6% de mujeres.

Estas diferencias de población según el género son comunes a muchos lugares, sin embargo, lo relevante es que se empiezan a imponer a partir de los 17 años, una edad muy temprana para existir tales diferencias. Esto nos lleva a pensar en una mayor desaparición (por mortandad, migración, invisibilidad, etc.) de los hombres a partir de dicha edad y que continúa incrementando la diferencia según se avanza en la escala de edad. Esta diferencia es notable entre el grupo de población situado entre los 30 y 34 años de edad en 2007. Analizando este hecho, nos daremos cuenta de que esa población pasó su juventud en los años de la guerra (hasta la paz de Roma en 1992) y quizá influya en este descenso demográfico de la población masculina el que muchos fueran combatientes o blanco principal de ellos o, simplemente, abandonaran el país masivamente en este periodo (habría que analizar estadísticas futuras para ver si la diferencias se perpetúan en este rango de edad). Además, la población de esta región aporta un gran volumen de trabajadores a las minas e industrias de Sudáfrica. Este hecho puede contribuir también al descenso de la población masculina a partir de la mayoría de edad: no sólo por los que emigran y se establecen fuera del país o no son contados en los censos, sino por la gran siniestralidad que se producía y produce en los trabajos precarios y en el riesgo de cruzar la frontera de forma ilegal como hacen la mayoría. Un informante me lo relataba de la siguiente manera:

“Yah, la proporción entre hombres y mujeres viene desde hace mucho tiempo. Viene desde hace mucho: Primero porque los hombres eran los primeros que se enfrentaban a todas las dificultades que existen, muchos morían; Segundo porque las masacres que hubo en el país incidieron más en los hombres; Y tercero porque hay una parte de los hombres que corrían más riesgo en Sudáfrica. Murió mucha gente en Sudáfrica, yo no tengo números, no puedo hablar de números, pero sé que murieron muchas personas, muchos hombres en Sudáfrica, y eran sólo hombres los que iban a Sudáfrica... Aparte de la muerte natural.” (16)

Otros datos que caracterizan la pirámide poblacional del país son las altas tasas tanto de natalidad, que se estimaba en 40.2 por mil en 2006, y de mortalidad, que se estimaba en 16.2 por mil para el mismo año. De esta forma las proyecciones de esperanza de vida para el 2006 se situaban en 47.4 años (45.5 años para hombres y 49.3 años para mujeres). La edad media estaría en 19.5 años en la ciudad y en 17 años en el campo.

Da Barka y Dos Santos nos explican cómo ha sido el incremento de la población en los últimos años:

“De 1950 a 1960, la población creció del orden de un millón de habitantes; de 1960 a 1970, el crecimiento se duplicó; de 1970 a 1980, el crecimiento se triplicó. Y a lo largo de estas dos últimas décadas el escenario revela que la población pasó de una etapa de crecimiento relativamente lento a un crecimiento más acelerado...”

La mortalidad general en el periodo 1950-1995, sufrió reducciones constantes. Situándose en 35.25 en 1950-1955... y 18.3 en 1990-1995. A pesar de todo los niveles de Mozambique se sitúan por encima de la media de África y del Mundo.” (Da Barka & Dos Santos 2005: 62).

En el mismo texto podemos ver cómo las estadísticas muestran como el crecimiento es sincrónico con un éxodo rural hacia modernas condiciones urbanas. Y es que, el fin de la colonización y la búsqueda de refugio en las ciudades durante la guerra cambiaron la manera de vivir de muchas personas. Sin embargo, esto no afectó a la natalidad en las primeras generaciones y, a pesar de que las tradiciones hayan sido adaptadas al medio urbano, el bajo control social debido al anonimato urbano ha provocado el aprovechamiento de las costumbres en función de intereses personales adoptando de forma parcial e interesada tradiciones como la poligamia, el trabajo infantil o los matrimonios prematuros e ignorando el control de natalidad, los anticonceptivos y otras alternativas que poco a poco se van reconociendo y van calando entre la población.

Los índices de desarrollo que contemplan los estudios poblacionales nos revelan una precariedad en infraestructuras y recursos humanos, teniendo en cuenta que dichos índices constituyen una visión unívoca y global de desarrollo con las limitaciones de la cuantificación, intentaremos completar la información con la explicación de los datos a lo largo del presente estudio.

Las dificultades en la comunicación se ven patentes en el número y estado de las carreteras nacionales: siendo un 28% de tierra natural; un 52% de tierra aplanada; y un 20% revestidas (VV.AA. 2004).

Hay 44 hospitales en todo el país y una considerable carencia de personal sanitario cualificado así como un alto índice de analfabetismo entre la población general.

Según el *“Boletim de Estatísticas do Trabalho 2007”* el desempleo en estas provincias alcanza los siguientes porcentajes:

Maputo (provincia): 77,6% de desempleo masculino y 22,4% de desempleo femenino.

Gaza: 67,3% de desempleo masculino y 32,7% de desempleo femenino.

Inhambane (prov.): 87,4% de desempleo masculino y 12,6% de desempleo femenino.

Como podemos observar las mujeres detentan cifras muy inferiores a las de los hombres debido a su dedicación masiva a la agricultura. El menor índice de desempleo masculino en Gaza podría deberse a que actualmente es la provincia en la que hay mayor contratación para el trabajo migratorio (que no quiere decir que haya más migrantes, sino que hay más registrados como tales).

La industria y los servicios son actividades minoritarias, incluso en las ciudades que basan su economía en el sector secundario y terciario, ya que hay un alto índice de desempleo y a menudo se recurre a la economía informal y a la subsistencia a través de estrategias agrícolas y del contacto con las zonas rurales.

La base económica es la agricultura y en menor medida la cría de animales, sobre todo bueyes, cerdos, gallinas y cabras. En general todo dentro de una economía de subsistencia complementada con pequeñas ventas o negocios esporádicos. Principalmente en la última década se ha producido una progresiva inversión de élites urbanas en el medio rural apareciendo el trabajo asalariado rural en ciertas zonas.

La emigración está generalizada en toda la zona sur a casi todos los hombres en algún momento de sus vidas, especialmente en zonas rurales, y constituye un aporte económico extra para la obtención de ciertos artículos que no pueden producir las familias por sí mismas.

2.113- Los diferentes grupos étnicos

Los grupos llamados bantúes iniciaron su migración desde zonas del valle del Congo extendiéndose hacia África Austral, constituyendo diferentes ramas que se fueron asentando y estableciendo su forma de vida fruto del mestizaje con las culturas locales preexistentes y la adaptación a las circunstancias. Alrededor del siglo III parece haber evidencias de su establecimiento en lo que hoy es Mozambique (Da Barka & Dos Santos 2005:61), trayendo novedades tecnológicas, técnicas agrícolas y ganaderas a los pueblos aparentemente nómadas que habitaban la región. No es extraño que en su adaptación a diferentes condiciones y su convivencia con los grupos preexistentes provocara con el tiempo diferencias notables a nivel cultural y lingüístico. Estas diferencias se completarían tras siglos de continuos movimientos y agrupaciones de los que se conoce poco. Más recientemente las invasiones *Ndau* y *Nguni* y, quizá también, los diferentes periodos y vivencias del colonialismo acabaron perfilando las identificaciones actuales.

Muchos autores han definido los grupos etnolingüísticos que habitan el sur de Mozambique, pero como podemos ver en los trabajos compilatorios de Manjate (2000: 30) y Serra (2000: 20-21) estas categorías se deben fundamentalmente a una imposición externa en base a criterios establecidos en los siglos XVIII y XIX y reproducidas en diferentes investigaciones sin llegar a un consenso. Sin embargo, creo que de forma general se pueden resumir los grupos étnicos existentes en Mozambique en el siguiente mapa que propone Rita Ferreira y que coincide casi totalmente con el propuesto por Carlos Serra:



(Rita Ferreira 1958: 50)

Este mapa se centra únicamente en el territorio mozambiqueño y por eso limita estos grupos al mismo. Sin embargo, tenemos que tener en cuenta que estos grupos preexisten a las fronteras políticas y su extensión suele ser más allá de las mismas a pesar de que las influencias de sus recientes ciudadanías hayan podido variar algunas de sus costumbres o creencias.

A partir de estos mapas étnicos estableceremos una clasificación coincidente con lo que la gente expresaba en conversaciones convencionales y en las entrevistas de la presente investigación. Me parece que se acerca bastante a una postura consensuada general en cuanto a cómo estos grupos se designan a sí mismos y, en general, coinciden con la visión de gran parte de los estudiosos.

De todos los términos y clasificaciones a los que he tenido acceso, he podido concluir que la variable lingüística es muy importante en la delimitación de estos grupos, ya que en lo que respecta a otros aspectos de la vida comparten estrategias, ritos, estructura social y creencias a pesar de reconocer claras diferencias interétnicas.

Así tenemos que los *Ronga* de Maputo, los *Changana* de Gaza y los *Tswa* del interior de Inhambane tienen lenguas parecidas que les permiten entenderse entre ellos. Sería el grupo denominado *Tsonga* o *Thonga* (en el mapa expuesto en la página anterior aparece con el nombre de “*Tonga*”, pero es una denominación que puede dar lugar a confusiones con otro grupo del valle del Zambeze).

Por otro lado tenemos los *Chope* que se asientan en la costa norte de Gaza y sur de Inhambane.

Y, por último, los *Bitonga* o *Vanhambane* que hablan bitonga y se asientan en la Bahía en torno a la ciudad de Inhambane.

A estos dos últimos grupos Rita Ferreira los encuadra dentro de un pasado diferente y más remoto en la región que el del grupo *Thonga*:

“Poco se sabe de la historia primitiva de los Thonga, a no ser que su establecimiento en el territorio que ocupan en el presente, tuvo lugar algunos siglos antes de la llegada de los portugueses. Suplantaron, probablemente, una población más antigua y diferente, de la cual Chopes y Bitongas son supervivientes.”
(Rita Ferreira 1958: 50)

Comúnmente se viene empleando el término *Thonga* o *Tsonga* para todos los grupos étnicos del sur Mozambique reconociendo sus características culturales comunes, pero además se extiende más allá de la frontera internándose en la República Sudafricana hasta sus territorios culturales tradicionales que las nuevas fronteras políticas no tuvieron en cuenta. Es un término que significa oriente o levante, y no responde a que hubiera habido una unidad nacional, sino que fue acuñado por los *Nguni* en sus invasiones para designar los grupos entorno a la costa. En la actualidad, en la República Sudafricana se emplea el término *Changana* con la misma generalidad ya que la mayoría de los inmigrantes son de esta etnia y se homogeniza el grupo de mozambiqueños bajo ese nombre para clasificarlos (apoyándose en esta nominación más conocida por ser una de las poblaciones inmigrantes mayoritarias y por existir también changanas sudafricanos en la provincia del Limpopo).

A pesar de las clasificaciones y algunas diferencias, el intercambio y la unidad de los pueblos del sur de Mozambique prevalece sobre la división, y se les pueden atribuir características comunes en su modo de vivir y en su adaptación a unas circunstancias semejantes que se han visto fortalecidas por la reciente historia común y por la identidad nacional mozambiqueña.

2.12- HISTORIA LOCAL

En nuestro repaso por la historia local estableceremos el punto de partida en el siglo XVIII limitándonos a vislumbrar algunos aspectos destacables para nuestros fines explicativos posteriores y remitiéndonos a las fuentes escritas que, por otro lado, son limitadas y especulativas respecto a los periodos previos a la penetración europea y en muchos casos respondían a una visión interesada tras la misma. En este repaso histórico intentaremos concluir una aproximación coherente y convergente de todas estas fuentes que nos lleve a explicar el recorrido hasta el momento actual ayudándonos a situar las circunstancias que han convivido e influido en la migración en diferentes periodos históricos llevando ésta a su cronificación.

Parece ser que, antes de la conquista *Nguni*, podíamos encontrar multitud de reinados en todo el sur de Mozambique. Había una estructura de poder y subordinación de unos grupos a otros y estaban dirigidos por un jefe del linaje que le vendría por ascendencia paterna y que ocuparía funciones a nivel político, social y religioso asesorado por un consejo de ancianos. La riqueza de estos pueblos la representaba el ganado que era la fuente de todo poder político y social. Y, probablemente, a través de intercambios y alianzas, se pueda hablar de una cierta unidad o vínculo entre los clanes de la zona (Newitt 1997: 143; Covane 2001: 73).

Las prácticas religiosas daban sentido a esta sociedad en que las personas estaban ligadas a la naturaleza y a los espíritus de los antepasados que mediaban en cada uno de los aspectos de la vida.

2.121- Rivalidades interétnicas y la presencia europea en la costa

Como hemos visto, la costa sur de Mozambique constituye un terreno semi-árido que despertaba poco interés en las pretensiones europeas. La costa es más abrupta y con menos puertos naturales que al norte del río Save y los primeros europeos en pisarlas fueron víctimas de naufragios cuando volvían los barcos de Goa y otros puntos de la costa asiática aprovechando los monzones para llevar productos a Europa.

Los intercambios comerciales a través de grandes comerciantes árabes eran frecuentes en lo que hoy es el norte y centro de Mozambique y al sur de la ciudad de Inhambane (donde Vasco de Gama llegó en 1498) la presencia europea no se extendió hasta más tarde, habiendo pruebas de una presencia árabe anterior (Newitt 1997: 143).

Aparte de pequeñas expediciones, sólo se llevó a cabo una exploración detallada de la costa sur de Mozambique cuando las expediciones comerciales a Lourenço Márques (actual Maputo) revelaron la capacidad de establecer relaciones comerciales con los pueblos situados alrededor de los ríos que desembocan en su bahía a mediados del siglo XVI. El mayor interés de los portugueses allí instalados fue, en un principio, el comercio de marfil, que se unía al cobre y el hierro y poco a poco se iría extendiendo a otros productos. Las relaciones entre los portugueses y los pueblos locales fueron satisfactorias para ambos: los pueblos pasaron a tener otros artículos de valor además del ganado tales como cuentas, tejidos y armas de fuego (de gran utilidad para la caza y la obtención de marfil que proporcionaba una fuente de ingresos); y los portugueses se establecieron en el territorio beneficiándose de la competencia entre las diferentes jefaturas para comerciar con ellos, como grandes compradores y abastecedores de nuevos productos. Se establecieron buenas relaciones y alianzas entre portugueses y algunas de las jefaturas.

Estas alianzas comerciales provocaban desequilibrios de poder entre la jefatura tradicionalmente dominante y la dominancia debido al comercio y el poder que éste transfería a través de sus riquezas, así que hubo algunos enfrentamientos y los portugueses fueron cambiando y aprovechando sus alianzas según la situación, lo que pudo contribuir a la centralización del poder en los diferentes grupos tribales. El comercio de marfil de la Bahía en el siglo XVII se intensificó llegando a establecer rutas comerciales que llegaban hasta la actual provincia de Natal en Sudáfrica.

En el siglo XVIII el comercio con los portugueses decreció ya que el comercio de marfil perdió interés. Los pueblos tsonga de la bahía se extendieron hacia el norte por la franja costera buscando establecer rutas comerciales que les abastecieran de productos portugueses en Inhambane y otros puertos más al

norte como Sofala, aunque parece reduccionista atribuir la extensión de estos pueblos hacia el norte únicamente al comercio, sobre todo por su independencia con respecto al modelo de vida europeo:

“Lo más probable es que esta expansión estuviese integrada en aquel proceso natural ya mencionado, que implicaba el abandono de los territorios paternos por parte de los hijos, partiendo éstos en busca de su propio espacio. El hecho de que la región al norte del Limpopo sea muy seca, lo que, en el mejor de los casos, llegaría a sustentar un escaso número de habitantes, sin duda contribuyó a que esta expansión se caracterizase, no sólo por una rapidez inusual, como por la vasta área ocupada por estos pueblos.” (Newitt, 1997:147)

Por un tiempo el comercio en la Bahía de Delagoa parecía decrecer, pero esto no duró mucho debido al inmediato interés de otras potencias europeas en utilizar la bahía como zona comercial. De esta forma cada vez pasaban más navíos, especialmente ingleses y holandeses. Este último país llegó a establecer un fuerte en lo que es hoy Maputo en 1721, pero las fiebres y los piratas ingleses los diezmaron y destruyeron su fortaleza. Aunque el hecho de su fracaso se debe más a que la zona no estaba desarrollada comercialmente para mantener un establecimiento permanente que agotaba las capacidades locales. Aún predominaba la economía de subsistencia y se abastecía sólo intermitentemente el mercado europeo (Newitt 1997: 149).

De esta forma, hasta finales del siglo XVIII sería Inhambane el principal puerto comercial de la región sur de Mozambique. Los productos más demandados por los portugueses serían pieles, marfil, metales y esclavos. El comercio de esclavos es un hecho que se produjo a lo largo de todo el país durante siglos hasta principios del siglo XX a pesar de su abolición en el año 1869. Este tipo denigrante de comercio produjo efectos en las mentalidades, en la moral, en la estructura social y en el valor de la vida de diferentes personas:

“El esclavo era, en sí mismo, un fruto de la naturaleza como cualquier otro. Consciencia compartida tanto por el libre como por el esclavo. Se trataba de una verdadera consciencia colectiva de una regla cuya confirmación carece de necesidad...”

Había esclavos de grandes señores comprando y vendiendo esclavos por su cuenta y antiguos esclavos que, una vez libertos y sin constricciones, se dedicaban al negocio de los esclavos.” (Capela 2002: 284-285).

Los esclavos eran empleados en diferentes trabajos, sometidos a vejaciones, llevados a otros lugares y continentes, etc. sin derecho alguno. En caso de muerte o grave enfermedad eran abandonados en cualquier lugar si el coste de su cura o transporte fuera mayor de lo que fueran a obtener por ellos en vida.

La zona de Inhambane no estuvo exenta de luchas tribales por el territorio y por el comercio en estos siglos. En el interior, desde finales del siglo XVI, según los *Tsonga* venían extendiéndose desde el sur, desde el noroeste venían diferentes pueblos que impusieron su poder político a las poblaciones *Tsonga* expandiéndose por lo que es hoy la provincia de Inhambane. Estos pueblos, los *Ndau*, compartieron y adoptaron costumbres *Tsonga* y a pesar del dominio político hubo convivencia e intercambio incluso en las creencias más arraigadas como el culto a los espíritus de los antepasados (ver Anexo: *Invitación a una Mhamba*). La costa sur de la provincia permanecía bien custodiada por los guerreros *Chope*. Y los *Bitonga* se extendían por los alrededores de la Bahía de Inhambane aprovechando el comercio con los portugueses.

La Bahía de Delagoa volvió a cobrar importancia a partir del siglo XVIII y en el XIX alcanzó un auge que tendría consecuencias a todos los niveles: En 1750 los ingleses retomaron intensas actividades comerciales en la Bahía y, a finales de siglo, Austria, aprovechando la propuesta de un aventurero inglés (Bolts) crea un establecimiento con el fin de que sirva como parada de avituallamiento y factoría que gestione el comercio con las Indias Orientales. Este establecimiento estaba constituido por hombres y mujeres con el fin de fundar una colonia y permaneció hasta 1781, año en que los portugueses les expulsaron estableciéndose permanentemente en la Bahía de Delagoa tras más de dos siglos de contactos comerciales (Newitt 1997: 150).

2.122- La invasión Nguni y el Imperio de Gaza

Los documentos escritos sobre este periodo especulan sobre la causa de la formación de un imperio en una zona en la que no hay datos de que hubiera alcanzado nunca una pertenencia colectiva tan importante y en la que se desarrolló una civilización tan importante en términos políticos que desafió el poder europeo.

En cuanto al origen de esta invasión y a la formación de una red compleja de jerarquías, relaciones y vasallaje, se le han atribuido fines comerciales, pero, sin duda, las causas de la formación del imperio van más allá del comercio, que sólo modelaba ciertos movimientos y servía de complemento para una vida autosuficiente dentro de sus fronteras. La organización política Nguni y sus luchas intraétnicas fueron el detonante de una expansión que sería muy efectiva por la capacidad de sus guerreros y por sus técnicas de conquista, sumisión y anexión de los pueblos sometidos.

Antes de finales del siglo XVIII se puede decir que casi toda África Austral estaba compuesta por multitud de reinos independientes en los que había una clase dirigente que disfrutaba de ciertos privilegios pero que tenía la cercanía y obligación moral de servir a su pueblo. Estos reinos tenían sus rivalidades que, a principios del siglo XIX se intensificaron en la actual región de Zululand (en Sudáfrica) por motivo de la competición por el monopolio de las rutas comerciales hacia la Bahía de Delagoa y por pasar una época de crisis debido a grandes sequías que provocaban hambre entre la población.

De entre estas luchas nos vamos a centrar en las luchas que tuvieron lugar entre 1816 y 1821 entre los reinos de Mtetua y Nduandue, que supusieron la subida al poder del jefe militar Tchaca del linaje Zulú en 1818 tras el asesinato del rey Mtetua y acabaron con su posterior victoria en 1821. Una parte de los Nduande se sometió al vencedor y otros huyeron estableciéndose en nuevos territorios lejos del alcance rival. Casi todos los Nduandue exiliados fundaron reinos en su huída y varios pasaron algún tiempo en el que es hoy territorio mozambiqueño hasta llegar al lugar en que se establecerían definitivamente (norte de Mozambique y en todos los países de su entorno). Sochangane (también llamado Manicusse) fue el que se estableció en la región sur de Mozambique formando su reino a orillas del Limpopo y fundando el Imperio de Gaza. Usaba la estrategia de conquistas que utilizaron todos los reyes Nguni, que consistía en la asimilación de las poblaciones locales incluyéndolas dentro de su ciudadanía y en sus ejércitos. De esta manera llegó a mandar sobre un territorio que se extendía desde la Bahía de Delagoa hasta el río Zambeze (Serra, 2000: 89-90).

Esta dominación ha sido fruto de controversias entre historiadores y estudiosos (Covane 2001: 75; Rita Ferreira 1963: 40), sobre todo mediadas por el papel que este imperio supuso contra la invasión europea y esto, seguramente, implicó una lógica descalificación por tratarse del enemigo. Hay que tener en cuenta que la victoria portuguesa sobre el Imperio de Gaza se vendería posteriormente como una liberación. Esta percepción también dependerá de la zona de la que hablemos y del tipo de dominación que los Nguni ejercieran sobre dichas poblaciones. Y es que hubo bastantes pueblos que se resistieron a la invasión Nguni y enfrentaron sus ejércitos a ellos. Algunos como los Chope, fueron protagonistas de cruentos enfrentamientos por su insumisión al poder Nguni como muestra este fragmento de Ualalapi:

“- Vamos a luchar y a morir si fuera necesario, pero nuestro desprecio por los Nguni se mantendrá por siglos, porque esta tierra es y será nuestra. Y si luchamos hoy es para que nuestros hijos no vean las orejas dilaceradas por los Nguni. Lo que hacemos es para que nuestras mujeres no sean esclavas y nuestros hijos no engrosen las filas de ese ejército bárbaro. La razón pende de nuestro lado, guerreros.” (Ba Ka Khosa 2000: 77)

Al norte del río Save en 1830, Nqaba, otro de los Nguni que huyó tras la derrota frente a Tchaca, hacía continuas incursiones en poblaciones Ndao saqueando su ganado y aprovechando los prisioneros para la venta como esclavos.

Sochangane, rey fundador de Gaza, atacó repetidamente los ejércitos de Nqaba derrotándole finalmente en 1837 anexionándose la región de Sofala, estableciendo un sistema tributario y controlando el tráfico de marfil. Posteriormente puso al mando de la región entre los ríos Save y Zambeze a su hijo Muzila y regresó a dirigir su imperio desde orillas del Limpopo.

El imperio se sostenía sobre la base de impuestos y el dominio del comercio, y así mantenían una clase

dirigente y un ejército poderoso (ver Fialho 1998: 75).

El imperio estaba dividido en diferentes clases sociales al frente de las cuales estaba una alta aristocracia compuesta por el linaje del rey. Le seguía una aristocracia Nguni y, a continuación un grupo de “asimilados” o vasallos de otros pueblos dominados (algunos habían sido prisioneros de guerra que iban emancipándose desde una posición inicial de gran sometimiento) (ver: Serra 2000: 94). Algunas de las poblaciones dominadas tenían que abastecer de jóvenes de ambos sexos a la aristocracia dominante, este hecho no era bien aceptado y dio lugar a resistencias y a la huida de algunas personas hacia otros territorios (como los alrededores de la Bahía de Inhambane bajo dominio portugués).

A la muerte de Sochangane en 1858, le sucedió en el trono su hijo Maueue. El nuevo rey no se conformó con la herencia de su padre sino que atacó a algunos de sus hermanos para conquistar sus vastos territorios. Sólo su hermano Muzila consiguió huir para el Transvaal.

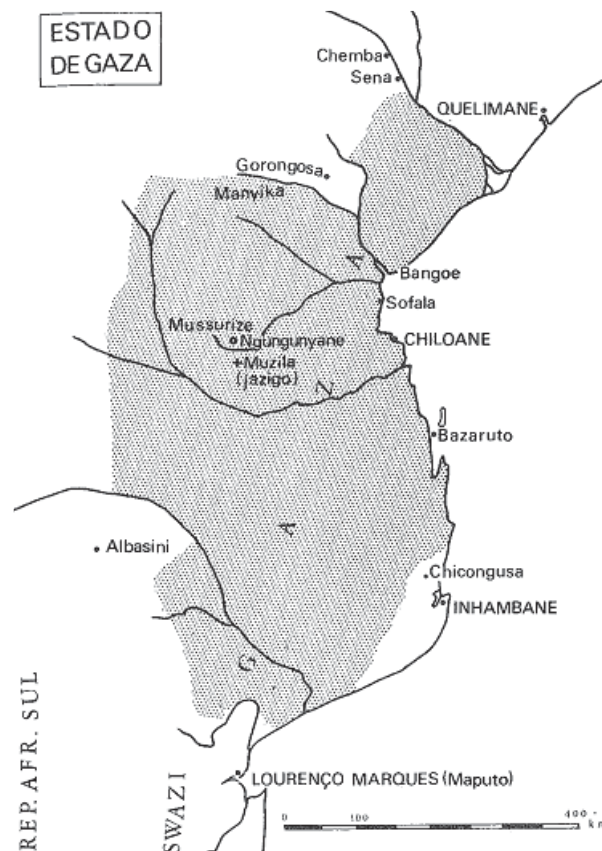
Además, Maueue no estableció buenas relaciones con los reinados vecinos y acumuló enemigos tanto dentro como fuera de su reinado. Sólo parecía mantener buenas relaciones con el rey de Swazilandia debido a un pacto matrimonial y, por el contrario, se enemistó hasta con los expedicionarios que venían de Lourenço Márques en busca de marfil.

En 1861 Muzila volvió para enfrentarse a su hermano y para conseguir el poder sobre el reino. Se asoció a una facción de aristócratas Nguni descontentos, con algunos jefes Tsonga del valle del Ncomati y con algunos de los comerciantes de marfil de Lourenço Márques interesados en la caza del elefante.

Maueue, por su lado, recibió el apoyo de los guerreros Swazi.

La guerra civil por la sucesión duró hasta 1864 (hubo resistencia hasta 1868 en algunas zonas) en que Muzila se puso al frente del reino.

En 1884 tras algunas dificultades subiría al poder Ngungunhana, hijo de Muzila que, a pesar de cierta oposición interna y rivalidades (Liesegang 1986: 11) acabaría siendo el último rey de Gaza.



(Liesegang 1986: 5)

Las relaciones con otros reinos vecinos fueron fundamentales en los cuatro reinados que hubo en Gaza. Establecían contactos con embajadores que recorrían grandes distancias a pié y se comunicaban oralmente con dirigentes desde los reinados limítrofes a relaciones con núcleos del Transvaal, con los ingleses y con los diferentes establecimientos portugueses.

2.123- Establecimiento y dominio portugués

Como hemos visto anteriormente, los portugueses se establecieron desde un principio en Inhambane haciendo de su bahía y alrededores un distrito en el que mantenían el control y establecían relaciones comerciales desde su llegada en el siglo XVI. Continuó siendo un puerto importante en el sur y mantuvo un dominio sobre el territorio en que se había asentado ganando el respeto de los reyes de Gaza y estableciendo pactos comerciales con los mismos.

Por otra parte, Portugal disponía en el sur de otro establecimiento más pequeño y moderno en el fuerte de Lourenço Márques que dominaba el comercio en la Bahía de Delagoa. Éste era un establecimiento reciente en una zona donde convergían diferentes reinos.

Estos reductos de presencia colonial en el sur, no se correspondían con la presencia de una metrópoli, sino que se trataba más bien de un reino más que establecía contactos con el resto sin superioridad ninguna sobre el territorio y sus gentes. Autores portugueses como Rita Ferreira hablan de relación de vasallaje de Ngungunhana a la corona portuguesa, pero, como indican textos más recientes no tan unilaterales, se trata más de tratados entre iguales o en los que los indígenas parten de una situación ventajosa ante una impotente ocupación colonial. Esto se manifiesta en las diferentes ocasiones en que los portugueses fueron víctimas de la fuerza e intereses de los jefes locales:

“Había intenciones y una mentalidad imperialista pero, por lo menos en Mozambique, faltaban los medios para efectuar la conquista. Entre 1833 y 1836 hubo un periodo en que los portugueses fueron hasta obligados a retroceder en algunos puntos debido a la debilidad de la metrópoli y a una crisis económica regional.” (Anónimo, 1995:10).

(Ver fotografía 1)

Por tanto la visión asumida por las diferentes partes en la percepción del otro estaba muy lejos de la realidad: Mientras los reinos africanos veían el Imperio Portugués como un pequeño reino comercial sin capacidad política y militar, Portugal menospreciaba la capacidad militar y de respuesta de los reyes locales. La idea que se manejaba en Lisboa de “manos blancas que dirigían manos negras” estaba fuera de la realidad en este periodo en que la impotencia de la metrópoli, más que ejercer su poder, tuvo que negociar su supervivencia. De hecho, ante la expansión inglesa a través de individuos y empresas (en 1883 empezaron a construir el ferrocarril de Lourenço Marques) y su intención de ocupar tierras donde realizar actividades agropecuarias y zonas estratégicas de comunicación, Portugal estableció pactos y se ganó el favor de los locales para tener apoyo vista su impotencia (Fialho 1998: 77).

Fue sobre todo a partir de 1885 cuando Portugal, tras ser obligado a reducir sus intereses en el río Congo en un acuerdo entre potencias imperialistas, vio la necesidad de ocupar las tierras del interior de Mozambique y establecer sus límites fronterizos acordes con sus intereses coloniales.

Por otra parte, los comerciantes portugueses establecieron un flujo importante de mercancías, en especial telas, que les llevó a tener buenas relaciones en los alrededores de Lourenço Marques e Inhambane. Estas relaciones y sus continuos intercambios eran en territorio de Gaza y Ngungunhana se interesó por establecer relaciones con unos comerciantes que garantizaban un gran movimiento económico dentro de sus fronteras. Por este tiempo la emigración a Sudáfrica ya se había convertido en un fenómeno notable y, entre los Tsongas, era común utilizar la libra en el comercio. Desde antes de 1885 los hombres ya veían una posibilidad temporal en ir a trabajar a las plantaciones de azúcar del Natal o a las minas del Transvaal, así que tenían la posibilidad de acceder a las manufacturas que los portugueses les vendían.

Así, tanto una parte como la otra estaban interesadas en establecer relaciones y pactos que les garantizaran su posición en la zona.

Se nombró a Casaleiro Rodrigues como intermediario para realizar un tratado de amistad, pero mientras en Gaza presentó unas condiciones aceptables, en su viaje a Lisboa renunció a condiciones perjudicando al reino de Ngungunhana y firmó en su nombre un tratado de vasallaje que establecía una sumisión que Gaza nunca aceptó. A cambio recibió un cargo como residente en Gaza e intermediario del Imperio portugués, cargo que, después de todo, realizó con justicia transmitiendo al gobierno portugués los derechos del estado de Gaza (Liesegang 1986).

A pesar del tratado, a los pocos años la convergencia de intereses coloniales llevó al gobierno portugués a presionar sobre la posición de Gaza, y Ngungunhana buscó auxilio en los ingleses ante tal presión sobre sus derechos y territorio. Sin embargo, entre los intereses imperialistas no había espacio para un reinado africano y no obtuvo apoyo de nadie y su representación diplomática pasó a ser nula.

Hubo ciertas tensiones cuando el ejército de Gaza marchó sobre poblaciones al norte de Inhambane enfrentándose a sus jefes ante las incursiones que hacían en su territorio. Pero el verdadero detonante del enfrentamiento fue cuando Ngungunhana acogió a Zihlahla y Magaiza, dos jefes de los alrededores de Lourenço Marques que, después de desafiar y enfrentar el poder colonial en la Batalla de Marracuene, habían huido a Gaza a refugiarse tras una difícil victoria portuguesa en el llamado Gwuaza Mutine (“atraer el enemigo para matarlo en casa”). En todas sus victorias Portugal se aliaba con algunos reinos vecinos gracias a los cuales tuvo un ejército potente para derrotar a sus rivales e imponer sus intereses, es el caso de sus aliados Matola y Moamba en la Batalla de Marracuene.

Gaza constituía la mayor amenaza a los planes portugueses y Ngungunhana imponía su criterio sin importarle que eso pudiera ir en contra de los intereses metropolitanos. La acogida en su territorio de los dos jefes fugitivos sirvió de excusa para enfrentarse primero diplomáticamente y a continuación militarmente al Estado de Gaza.

El ataque se hizo por varios flancos y la resistencia fue perdiendo las batallas por la movilidad de la caballería portuguesa y la tecnología de sus armas. La guerra empezó a mediados de 1895 y a finales ya había caído la capital del imperio (Manjacaze) y habían sido apresados o habían huido sus principales generales. Al poco tiempo Mouzinho de Albuquerque capturó a Ngungunhana que se había refugiado en Chaimite con sus jefes más fieles. Mouzinho fue nombrado gobernador del Distrito Militar de Gaza y Ngungunhana fue llevado a Lisboa y posteriormente a las Azores donde murió (Serra 2000).

Estos acontecimientos históricos son explicados desde las diferentes perspectivas de una manera romántica, heroica e interesada por la mayoría de las referencias que de ellos encontramos así como la de la mayoría de los escritos del tiempo colonial.

Tras la derrota y captura de Ngungunhana, parte de su ejército huyó al Transvaal y otros lugares de lo que es hoy la República Sudafricana y en los que perduran grandes núcleos de población changana sudafricana. Una parte se organizó para formar una resistencia al mando de la cual se encontraba Maguiguane Cossa que era el jefe militar de Gaza (observar la referencia a este guerrero en una canción del anexo de la *mhamba*). Esta resistencia sólo duró dos años porque en 1897 fue derrotada de nuevo por Mouzinho de Albuquerque.

Casi al mismo tiempo, en 1896, era conquistado el reino de Maputo cuyo rey, Nguanaze, consiguió huir hacia el sur refugiándose en territorio británico.

Con estas luchas acabó la resistencia de los reinos africanos a la colonización y Portugal completó su dominio total sobre el territorio. Todavía hubo revueltas a principios del siglo XX, pero fueron rápidamente sofocadas por el gobierno colonial. A partir de entonces la resistencia sería más encubierta y se expresaría a través del arte y la literatura en núcleos urbanos como veremos más adelante.

2.124- Instauración del dominio colonial

En el comienzo del siglo XX el sur de Mozambique se encontraba bajo administración directa del Estado portugués. El papel que pasó a jugar la metrópoli es el de la destrucción de la unidad política de los antiguos estados y su heterogeneidad implantando nuevas estructuras políticas y leyes en los territorios ahora dominados. De esta forma se dividió el territorio en distritos y circunscripciones (Florencio 2005: 46).

Se creó la figura del régulo, que era el mediador entre el pueblo y la autoridad colonial que venía a sustituir al jefe. En algunos casos se designaba régulos a los antiguos jefes, pero en otros se nombraba alguien del interés de los portugueses o del linaje de los jefes que hubiera antes de la llegada Nguni. Lo más importante de todo es que ahora eran los portugueses los que detentaban el poder de nombrar a las autoridades tradicionales. Al meter dentro del sistema a los régulos podrían someter a la población a un poder estatal pero sin dejar de ser legítimo y tradicional. Y esto fue un movimiento muy importante en la construcción y consolidación del estado colonial (Florencio 2005: 45).

Aparte de las modificaciones en el sistema administrativo y de poder, se establecieron obligaciones y nuevas leyes sobre la población sometida que poco a poco vería incrementada la violencia colonial.

Aunque el régulo tenía la obligación de abastecer de trabajadores al estado colonial, recibía una cuantía por cada uno de ellos, así como por los que volvían de Sudáfrica (una parte para él y otra para el estado), aparte de mantener sus privilegios como jefe tradicional:

“De forma general no se interfirió en su poder sobre la distribución de tierras. Aún obligaban a sus súbditos a trabajar sus cultivos y a hacer otras actividades privadas. Los jefes y los régulos también recibían parte de las mejores cosechas y bebida como tributo de su pueblo. Además de eso ellos recibían una pequeña remuneración de los trabajadores regresados del Transvaal.” (Covane 2001: 97)

Los jefes podían además ejercer como jueces para resolver conflictos relacionados con las costumbres locales siempre y cuando no contradijeran el derecho portugués.

Una vez establecida la autoridad colonial portuguesa y el dominio de las poblaciones, Portugal fijó sus objetivos coloniales y organizó la colonia en función de éstos. Dada la escasa fuerza productiva y los escasos recursos de la metrópoli, los dos puntos básicos dentro de la explotación colonial fueron: por un lado el control y cobro de impuestos sobre la mano de obra que va a las plantaciones y minas sudafricanas; y, por otro, continuar la construcción del ferrocarril para establecer comunicación desde los países del interior con sus puertos y poder cobrar las tasas correspondientes por el uso de sus infraestructuras. Esta doble estrategia vinculaba sus objetivos con el capital extranjero para la inversión. Dependía del interés por la fuerza de trabajo mozambiqueña y el desarrollo de vías de comunicación. Por tanto, uno de los primeros movimientos de la administración colonial fue la negociación con el Transvaal para llegar a acuerdos en estos dos aspectos.

Como veremos más adelante, después de años de reclutamiento clandestino de trabajadores desde tiempos de Ngungunhana, en el tiempo colonial hubo numerosos tratados para el traspaso de mano de obra del sur de Mozambique al Transvaal y a la República Sudafricana garantizando así el control y el cobro de impuestos. La mano de obra mozambiqueña (tanto legal como ilegal) se transformó en el recurso humano principal de la industria minera y una parte importante en las plantaciones durante mucho tiempo y estas industrias fueron el motor de la economía sudafricana. Por su parte, Portugal recibía una importante cuantía, en oro o en libras, por cada mozambiqueño que trabajaba en Sudáfrica legalmente. A esto hay que añadirle que entre los emigrantes que regresaban a Mozambique con libras encontró un mercado en el que colocar los productos portugueses.

Respecto a la construcción de vías de comunicación, la república del Transvaal llevaba tiempo buscando una salida al mar para el comercio y, debido a las malas relaciones con el gobierno inglés, Lourenço Marques constituía su objetivo más cercano y preferencial. En 1884 el presidente Kruger firma un tratado en Lisboa para la futura construcción de un ferrocarril entre Pretoria y Lourenço Marques. El flujo tanto de mercancías como de pasajeros fue intenso desde un principio y los puertos y el ferrocarril incrementaron progresivamente su tráfico, su extensión y su rendimiento.

Así mismo se establecieron vías de comunicación más al norte con el fin de comunicar los puertos mozambiqueños con las entonces colonias inglesas de Rhodesia del Sur (Zimbabwe), Rhodesia del Norte (Zambia) y Niassalandia (Malawi) por ferrocarril.

2.125- El tiempo colonial

El papel de los régulos fue evolucionando con el tiempo y adaptándose a las necesidades de la metrópoli. En 1908 hubo un nuevo reglamento en que se les atribuían nuevas funciones y, a través de ellos, nuevas obligaciones a su pueblo:

“Las principales tareas de los régulos fueron definidas siendo: reclutamiento de mano de obra para las obras públicas y para el ejército; colecta de impuestos por cada cabaña; control de forasteros sin documentos válidos en el regulado; prohibición de la venta de alcohol a excepción del vino portugués.” (Covane 2001: 97)

Los régulos se constituyeron en una clase superior tanto por representar el poder más antiguo como por recibir dinero y servicios por sus acciones. A los portugueses esta posición les interesaba y la fomentaban pagando las diferentes tareas que realizaban. De esta forma se evitaban el dominio por la fuerza y el pago de alguien que estuviera trabajando a tiempo completo.

La vida en el campo no había cambiado sustancialmente tras la conquista portuguesa. Continuaba siendo un hábitat disperso en que la jerarquía y las funciones eran establecidas a partir del género y la edad, y en el que la autoridad tradicional se había mantenido en algunos casos. A principios del siglo XX la ocupación colonial hizo pensar a los portugueses que se podría desarrollar una agricultura extensiva a orillas del Limpopo, pero se estancó por la falta de inversión. En las dos primeras décadas del siglo no hubo un solo proyecto en esta zona y la agricultura siguió llevándose a cabo de manera tradicional: por pequeños campesinos, sobre todo mujeres de las poblaciones cercanas con fines de subsistencia.

La formación de villas portuguesas en determinados puntos geográficos importantes para el comercio y las comunicaciones no influía a la población rural que, como había pasado a lo largo de siglos, se mantenía al margen de los lugares en que se establecían los portugueses, salvo los que iban allí expresamente a trabajar y que no podían permanecer allí más allá del tiempo de trabajo. Desde las villas los portugueses dirigían sus empresas y haciendas y tampoco establecían contacto fuera de ellas. En los alrededores de las ciudades, los negros que trabajaban allí, se amontonaban en arrabales en unas condiciones bastante miserables, siendo a finales del siglo XIX cuando se empezaron a formar, paralelamente a los núcleos urbanos, los principales suburbios que existen hasta hoy en día:

“Dos “ciudades” coexisten en cada ciudad. Una, la “blanca”, con su trazado geométrico, indica la preocupación de orden y control del colonizador; la otra, la “suburbana”, es desordenada y miserable. En ésta vive el africano, mano de obra necesaria para los trabajos de construcción civil, para cargar mercancías en el puerto, para el trabajo doméstico.” (Serra 2000: 440)

A pesar del desarrollo en la ciudad, en general, no se produjo ningún cambio relevante de mentalidad ni de modo de vida, por lo que los nativos continuaban llevando una economía de subsistencia y, en algunos casos, trabajaban (sobre todo en el exilio) para conseguir un dinero con un fin concreto más que como modo regular de vida. La acumulación de bienes y el trabajo asalariado continuo era algo ajeno a ellos que se sustentaban con la base agrícola.

Esta situación perjudicaba al gobierno colonial que veía que no podía tener una población constante y masiva de trabajadores si trabajaban únicamente con fines muy concretos, una vez conseguidos los cuales, el trabajo se dejaba. La preocupación se intensificó cuando en Sudáfrica estalló la guerra Anglo-Boer (1899-1902) por lo cual cerraron las minas y los trabajadores regresaron del exilio dedicándose a la agricultura. Este cambio del tipo de producción podría dificultar la comercialización de los productos agrícolas de las haciendas de los colonos y desinteresar a los nativos por el trabajo asalariado. Sin embargo todo pareció volver a la situación anterior cuando se reabrieron minas y plantaciones y se estableció un nuevo tratado de tránsito de trabajadores hacia las minas en 1906.

La estrategia colonial fue el fomento del trabajo a través de la creación de necesidades, lo que les reportaría un doble beneficio en la cobranza de impuestos y en la comercialización de sus productos:

“...Algunos puntos que podrían incitar al indígena a trabajar: el impuesto; la obligatoriedad por parte de los jefes de presentar, en un día designado, una cantidad de algodón u otros productos en proporción al número de fuegos; el aumento de trabajo para apertura de carreteras; uso de trajes europeos y la construcción de casas a la moda europea, con el fin de, a través de la creación de nuevas necesidades inculcar la necesidad de trabajar.” (Fialho 1998: 68)

Además, en este tiempo, el indígena era considerado como un niño grande al que era necesario educar en el hábito del trabajo. Mientras que en el pasado había prevalecido una perspectiva “asimilacionista” en la que a través del decreto de 1869 se hacía extensiva a los africanos la condición de ciudadanos portugueses, con la nueva perspectiva “tutorial”, el gobierno se enfrentaba a las posturas igualitarias, sobre todo venidas desde iglesias protestantes que se habían extendido por todo el sur de Mozambique, en especial la Misión Suiza. Pero, a pesar de todo, se continuó con la interesada visión colonial de “civilizar” mediante el trabajo.

Así, en 1899 entró en vigor una legislación sobre el trabajo en la que se imponía la obligación de trabajar a los nativos más allá de la economía de subsistencia alegando la necesidad del trabajo para la mejora de sus condiciones sociales y pudiendo imponer esta obligación el propio estado en caso de incumplimiento (Covane 2001: 121)

Sin embargo, esta legislación no tuvo el efecto deseado por la autoridad colonial y los empresarios portugueses veían que ante este imperativo los nativos preferían emigrar a las minas o a las plantaciones sudafricanas obteniendo así un rendimiento muy superior por su trabajo. Aunque la entrada de divisas favorecía al estado cuando esta migración se producía de forma legal, en momentos de escasez de mano de obra no podía competir con los salarios y la incesante captación de trabajadores de las empresas sudafricanas. Así que los nativos, ante la imposición del trabajo obligatorio, huían de la explotación a la que eran sometidos en Mozambique trabajando en la vecina Sudáfrica. Al trabajo forzado pronto se le bautizó como “*chibalo*” (comida) ya que era a cambio de eso por lo que se trabajaba, y la población intentaba huir de esa constricción buscando otras alternativas.

En un principio los agricultores colonos se dedicaron a producir cítricos para el mercado sudafricano y a la cría de ganado para la demanda interna de Lourenço Marques, pero era una producción relativamente pequeña que no alcanzaba grandes mercados. Sin embargo, un progresivo desarrollo rural daría poco a poco protagonismo a la agricultura dentro de la economía nacional además de la gran importancia que siempre tuvo como base de sustento para las familias nativas. Sin embargo los intereses por el desarrollo de una economía colonial agrícola importante, competían y se vieron frenados por los intereses en el cobro por la exportación de mano de obra que había significado, junto con los impuestos, los mayores ingresos para el estado colonial en el sur del país. Por otro lado, en la ciudad, las incipientes industrias de bebidas, jabón, cigarros, hielo o cemento, que se generaron en los primeros años del siglo XX pero no tendrían un desarrollo notable hasta años más tarde.

En 1915 Portugal se unió a Gran Bretaña, Francia y Rusia ayudando durante la I Guerra Mundial a Gran Bretaña a luchar contra Alemania (especialmente como porteadores de material en unas condiciones pésimas que causaron grandes bajas entre los nativos) en el frente de la entonces Tanganica. Esta intervención produjo una década de crisis que tuvo efectos a todos los niveles: cayó la moneda, aumentó el impuesto por cabaña, disminuyó la calidad de las importaciones (especialmente tejidos que eran importantes en el comercio rural), los trabajadores “huyeron” masivamente del trabajo explotador y poco remunerado a las colonias inglesas en busca de libras y dejando al país con escasez de mano de obra... en una situación que se prolongó hasta 1930 (ver: Covane 2001: 156). Estas condiciones llevaron a manifestaciones entre los trabajadores en Lourenço Marques especialmente. Las protestas trataban problemas que, en mayor o menor medida, afectaban a todos los trabajadores, tanto negros como blancos, pero el gobierno se encargó de dividirlos por raza partiendo de que estaba prohibida la manifestación de ciudadanos negros y fortaleciendo las diferencias entre colonos y colonizados. Tras las concesiones a trabajadores blancos, continuó la resistencia de intelectuales negros a través de arte y medios de comunicación. El gobierno concedió ciertas ventajas a unos pocos “asimilados” para acallar una protesta social que se manifestaría de forma encubierta hasta la independencia.

2.126- El “Estado Novo”

En 1926 se produce un golpe de estado en Portugal secundado por varios sectores de la burguesía que buscaban una acumulación más rápida de capital. La consecuencia para las colonias fue una mayor representatividad de la burguesía portuguesa en el gobierno colonial. A finales de ese mismo año, la dictadura militar promulga unas leyes con el fin de acercar los lazos económicos y sociales entre las colonias y la metrópoli, buscando así un mayor control sobre los recursos de las primeras. Es el comienzo de un verdadero colonialismo de estado en el que se instaura una política colonial estructurada y rigurosa pensada desde un estado central.

De esta actividad política también surge una intensa actividad legislatora para regular la vida indígena. En 1930 se aprueba el RTI (Regulamento de Trabalho Indígena) en el que se establecen las condiciones en que se lleva a cabo el trabajo forzado, y las obligaciones del estado según los tres tipos de circunstancias en que se hace la contratación: en caso de no encontrar trabajadores voluntarios; en caso de catástrofes o plagas naturales, en cuyo caso no tendrían más que garantizar comida y abrigo; y en caso de infraestructuras para el pueblo mozambiqueño (carreteras, ferrocarril, apertura de pozos, limpieza de aldeas...) en que tampoco tenía que pagar nada a los trabajadores.

Esta transición que tuvo lugar en los primeros años de la dictadura de Salazar, coincidía con la crisis capitalista mundial en la que los grandes excedentes productivos llevaron a la devaluación de la producción y el fin de muchas fábricas y puestos de trabajo.

Con el fin de abastecer de materias primas a la industria textil portuguesa se fomentó el cultivo de algodón abasteciendo de semillas a la población campesina y construyendo almacenes y fábricas para su almacenaje y tratamiento por parte de compañías. Los campesinos eran obligados a producir determinados cultivos demandados por la metrópoli y a vender su producción a las compañías por un precio que era fijado por el gobierno. De esta forma obtenían lucros tanto las compañías que trataban la materia prima en Mozambique como las empresas textiles en Portugal, y los campesinos nativos se iban introduciendo en el trabajo asalariado.

En la década de los treinta la producción algodonera aumentó notablemente, sin embargo, aún suponía un porcentaje minoritario con respecto a las demandas de la industria portuguesa metropolitana. Así que en 1938 el estado portugués decidió tomar medidas para aumentar la producción en las colonias. En esta época la demanda mundial provocó que el precio del algodón aumentase y esto, unido a que a Portugal se le abrió el mercado español debido al cierre de las fábricas por la Guerra Civil Española (1936-39), precipitó la estrategia de Salazar de garantizar la autosuficiencia de algodón y los bajos precios dentro del Imperio Portugués.

Además de estas circunstancias estalló la II Guerra Mundial (1939-45), en la que Portugal aprovechó su papel de neutralidad para abastecer, a través de la producción de sus colonias, a las potencias involucradas en el conflicto que demandaban materias primas. El conflicto reforzó la posición de Portugal, que internamente estaba asumiendo un modelo de acumulación de capital basado en la explotación de los trabajadores y en el saqueo colonial. Estas estrategias dieron grandes lucros a la burguesía industrial y bancaria centralizando en ella todas las ventajas de este periodo.

A partir del año 42 la producción intensiva se extendió, alcanzando bajo las decisiones del Gobernador General Bettencourt su periodo más fructífero y más violento. Impuso que no bastaba con el trabajo obligatorio en las obras públicas, sino que además, cada nativo debía demostrar tener ingresos a través de su trabajo agrícola y éste quedar registrado en el documento de identidad y en los registros locales.

Esta obligatoriedad laboral se podía llevar a cabo en las tierras propias (demostrando una dedicación importante en tierras y trabajo a las culturas obligatorias) o bien por cuenta ajena en las plantaciones de los colonos. Y, para asegurar el cumplimiento de esta normativa, se recurrió al poder coercitivo:

“Los medios de intimidación utilizados incluían a los “sipaiois”: agentes de la administración colonial cuya función era, generalmente, acompañar a los reclutadores de mano de obra forzada.” (Hedges 1999: 91)

Tras las medidas centralizadoras y la extensión del control intensivo de la administración, el poder de los régulos se vio suplantado y subordinado a las nuevas autoridades ejecutoras del poder colonial quedando relegados a los escalones inferiores de la administración civil (ver: Florencio 2005: 137).

A pesar de todo el control que se ejercía sobre la población y su producción, esto no quiere decir que parte de ésta no obtuviera lucros con los cultivos obligatorios a pesar de los bajos precios por los que era comprada la cosecha por parte de las compañías. En el sur del país los suelos no permitían desarrollar con éxito la agricultura extensiva de algodón o arroz y en muchos casos la producción era mínima, pero los valles de los ríos y ciertas regiones podían tener buenos rendimientos.

En los casos en que la producción no compensaba el trabajo dedicado y no daba rendimiento suficiente, siempre se mantuvo la agricultura de subsistencia dentro de las familias que solían ser apoyadas por los régulos incluso contra los intereses coloniales, aunque hubo casos en que se dio prioridad a la agricultura comercial con resultados desastrosos para la población.

Además, los aportes eventuales de dinero debidos a la emigración contribuyeron también a que no hubiera hambrunas debido a la producción de otros cultivos. Los ingresos de las remesas llegadas de Sudáfrica y de la producción agrícola permitieron a muchas familias la adquisición de arados, lo que mejoraba enormemente la producción en las tierras de los valles y en la agricultura extensiva que el gobierno demandaba. Además, esto supuso una ruptura con la tradición al sur del río Save ya que se superó el tabú de las mujeres en relación al ganado (si los hombres están exiliados, alguien tiene que llevar el arado) y la creencia, en algunos lugares, de que el arado traería la muerte al campesino.

En ocasiones en que el rendimiento en función del trabajo era tan bajo, se cuenta que los nativos hacían boicot a la propia producción de sus campos para así mostrar que es inútil cultivar algodón en sus tierras, dicen que para ello hervían las semillas. Así mismo, ocultaban una parte de la cosecha de arroz para aprovecharla para el consumo familiar, lo que no era permitido sin haber pasado el control de la autoridad y haberles permitido una parte para autoabastecimiento.

La mayor parte de la población encargada del trabajo en la agricultura eran mujeres, que permanecían en sus casas mientras los hombres emigraban a Sudáfrica en busca de mejores trabajos en las minas o en las plantaciones y huyendo del trabajo forzado de Mozambique. Este hecho, supuso que, por primera vez, muchas mujeres tuvieran unos ingresos monetarios y fueran autosuficientes dentro y fuera de casa contribuyendo a su autonomía y, en ocasiones, acumulando un capital que desafiaba el poder masculino e incluso el tradicional. Además, el salario recaudado por aquellos campesinos con éxito y la asunción de nuevos valores les llevó a constituir una élite rural: los “*machambeiros*”

“... La formación del estrato de “machambeiro” no surgió de la simple introducción del arado y de la capitalización de la producción agrícola, sino que también del abandono de la ética redistributiva que anteriormente orientaba la reproducción social.” (Covane 2001: 139)

Por otra parte, eran necesarios más brazos para una actividad agrícola tan intensa, por lo que los hombres que permanecían en la aldea tuvieron que sumarse al cultivo de la tierra a pesar de que tradicionalmente ésta era una labor femenina (excepto entre los *chope* que la hacían ambos sexos).

El estado colonial no estaba interesado en la creación de una clase más rica entre africanos, ya que esto daría lugar a la formación de un proletariado rural trabajando para sus vecinos y a una competición por las tierras. Además temían perder una clase operaria que no necesitaba tener un sueldo digno para su subsistencia ya que subsistían de sus cultivos familiares y el salario era para pequeñas necesidades creadas, mientras que con la acumulación de medios y tierras por parte de los nativos esto podría pasar. Con el arado una familia por sí sola podía realizar el trabajo, pero nuevas técnicas como fertilizantes o tractores implicaban la unión o contratación para su aprovechamiento, así que el acceso a estas técnicas se les dificultó a los africanos de manera general. La excepción la protagonizaron ciertas cooperativas de nativos que fueron dinamizadas por el gobierno en Chibuto, Manhiça, Marracuene, Zavala y Govuro, pero que acabaron desapareciendo sin lograr sus objetivos.

Otra de las razones por las que no interesaba una agricultura nativa fuerte, es porque intentaron que la agricultura de los colonos portugueses no tuviera competencia y fue en éstos en los que el gobierno colonial focalizó sus esfuerzos, aunque no tendrían demasiado éxito.

Las personas cuyas tierras no producían los cultivos demandados y no tenían trabajo o habían sido declaradas como “vagos”, así como aquellas cuyas tierras fueron tomadas por las compañías estableciendo grandes plantaciones en su lugar, no tenían otra opción que trabajar en la plantación en unas circunstancias que dependían enormemente del colono que la dirigiese. Estas condiciones incluían muchas veces una explotación laboral extrema, condiciones mínimas de alimentación y, en algunos casos, violaciones.

El gobierno colonial desarrolló una serie de infraestructuras a lo largo de todo el país invirtiendo en el desarrollo de una agricultura que pudiera abastecer las demandas del mercado portugués permitiendo precios bajos y, además, exportar a un mercado mundial demandante. En el sur de Mozambique las inversiones principales se focalizaron en el valle del río Limpopo y quizá la de mayor extensión, productividad e importancia sea Chokwé, que perdura hasta hoy en día como uno de los grandes centros agrícolas del país (ver fotografía 2): Este proyecto se inició en los años 50 y su objetivo era crear una localidad fundamentalmente agrícola en la que no sólo se produjera sino que allí se trataran los productos en industrias locales y se transportaran directamente al destino por tren o carretera. A través del proyecto del portugués Trigo de Moráis, se estableció un sistema de regadíos que aprovechando únicamente la fuerza de la gravedad abastecía y drenaba una red de canales que se extendía en una inmensa llanura aprovechando las aguas del río Limpopo. Se expropiaron las tierras de los habitantes de la zona y se les reubicó en aldeas que eran establecidas a lo largo del terreno por el que se extendían los canales y estaban separadas entre ellas por una distancia determinada. Su producción era vendida en Chokwé que funcionaba como ciudad principal en la que se transformaba la materia prima y se trasladaba. Los productores no tenían que salir de su aldea porque allí tenían abastecimiento de todo lo necesario para su explotación agrícola. Los que podían permitirse la inversión por cuenta propia alternaban los cultivos de subsistencia con los forzosos, sobre todo algodón. Sin embargo, muchos trabajaban por cuenta ajena en las plantaciones de los colonos a las que eran llevados trabajadores de diferentes localidades en la aplicación de las leyes que obligaban al trabajo regulado.

Esta situación de producción perduró en el tiempo hasta la independencia, aunque progresivamente iba dando sus frutos y adecuándose a nuevas situaciones. De esta forma fue introduciendo dentro de la agricultura extensiva cultivos alimenticios con el fin de abastecer el mercado interno a la vez que había más demanda debido al crecimiento de las ciudades que, como Beira y Lourenço Marques, desarrollaban una pequeña industria y una importante red de transportes y turismo. Este desarrollo vinculado a las nuevas tecnologías que proporcionaban mejores condiciones laborales y a la demanda del mercado interno, hicieron que el africano entrase finalmente en el mercado laboral sin necesidad de medidas represoras externas a las propiamente económicas (Fialho 1998: 128).

El número de migrantes que partían destino Sudáfrica aumentaba o se mantenía alcanzando cifras históricas en los años que precedieron a la independencia. Paralelamente, el comercio de productos en las zonas rurales, que era monopolizado por las barracas de ultramarinos de portugueses y asiáticos, vio incrementada su demanda.

En el sur, continuó la ocupación de grandes extensiones de tierra con el fin de abastecer de pastos para la cría de ganado y, a menudo, provocó el desplazamiento de más población campesina.

2.127- Resistencia, revolución e independencia

La opresión del pueblo mozambiqueño, continuaba presente a todos los niveles aprovechando los lucros de la explotación y la diferenciación racial con unas tesis anticuadas y salvajes que eran denunciadas por gobiernos y diferentes organismos a nivel internacional (países africanos anticolonialistas, países socialistas, varios países del norte de Europa, así como la ONU, reconocieron la legitimidad de sus reivindicaciones). El presidente de la FRELIMO Samora Machel (1975: 230) englobaba la explotación sufrida por el pueblo mozambiqueño en una serie de frentes que aquí resumiremos en cuatro puntos principales:

- Por una parte estaban las compañías que buscaban la producción de su monopolio agrícola en determinados productos o culturas obligatorias. Estas compañías habían ocupado las tierras más fértiles y desplazado de ellas a sus habitantes. Para el rendimiento de estas tierras empleaban

trabajadores forzados, reclutados y/o cedidos por la autoridad colonial. Al mismo tiempo obligaban a los campesinos independientes a cultivar una cuota de los productos que demandaban comprándoselos a precios preestablecidos en un convenio con la administración (muy bajos según diversas fuentes y calificados “de miseria” por Samora Machel).

- Por otro lado estaba la Administración colonial, que además de recaudar elevados impuestos, obligaba a la contribución brazal forzando a hombres y mujeres a trabajar por diferentes periodos de tiempo construyendo obras públicas y trabajando en los campos de los funcionarios. Así, el propio explotado financia su explotación a través de la estructura colonial y sus mecanismos de control e imposición.

- Además, los pequeños colonos, que muchos de ellos habían sido traídos con el fin de disminuir el volumen de parados existente en Portugal para ocupar tierras de nativos y así “portuguesizar” el campo, desplazaban a los locales de zonas de alto rendimiento y los empujaban al trabajo asalariado. En sus pequeñas explotaciones agrícolas también utilizaban el trabajo forzado africano.

Muchos se dedicaron al negocio de las tiendas rurales que sólo se les permitía realizar a europeos y asiáticos, en los que obtenían lucros de la migración mediante los ingresos que iban teniendo las familias y aprovechaban su endeudamiento a través de los créditos que les concedían hasta que recibieran dinero. El caso de las tiendas rurales, no siempre suponía una explotación y un aprovechamiento de la necesidad de las familias en tiempos difíciles, sino que los créditos eran un balón de oxígeno para familias apuradas que sabían que al regreso de los emigrantes llegaría la abundancia (o eso imaginaban), aunque por otra parte perpetuara la necesidad del capital. Así que en muchos casos hubo una buena convivencia y una relación cercana entre tenderos y lugareños, como muestran las palabras de este informante:

“Este nombre: Antonio, que yo tengo... Mi padre dijo unas palabras en la tienda para que cuando sintiésemos hambre fuéramos a buscar allí comida que él pagaría cuando volviese de Sudáfrica. Ese blanco (el tendero) supo que yo nací y me dio el nombre de Antonio” (7)

- Por último la opresión de los régulos que, como en el punto anterior, dependía de la moralidad de cada cual en su puesto (hay que destacar el papel de muchos a favor de las culturas alimenticias en detrimento de las culturas forzadas en los casos en que la alimentación de su pueblo se veía perjudicada). También algunos campesinos ricos africanos que gozaban de la simpatía de la administración aprovechaban el trabajo forzado.

Desde la ocupación total del territorio por parte de los portugueses, se habían explotado los recursos geográficos y humanos con fines lucrativos para la metrópoli. El pueblo mozambiqueño había sufrido las consecuencias de una política inmoral y unos ejecutores poderosos que no rendían cuentas a nadie por las violaciones de los derechos de una población categorizada en un escalafón inferior.

Las primeras en denunciar estas condiciones y en reivindicar la cultura africana y la igualdad entre seres humanos fueron las misiones protestantes. Sin embargo, a principios del siglo XX serían reducidas enormemente y promocionada la fe católica que multiplicaba sus misiones como parte del proceso “socializador” de la metrópoli.

A pesar de la violencia y la represión de un gobierno que les trataba como “niños” que había que educar, siempre hubo resistencias aisladas ante situaciones tan calamitosas. En los años 20 se legaliza el “Gremio Africano”, una organización dirigida por los hermanos Albasini y por un grupo de mulatos y asimilados que se oponían moderadamente al régimen y criticaban el racismo del que eran objeto los asimilados, promocionando y destacando valores culturales e intelectuales de la comunidad negra.

El medio más popular y evidente de sus protestas fue la creación del periódico “O Brado Africano” en el que numerosos intelectuales publicarían sus artículos denunciando situaciones de abuso de poder y denunciando aspectos del régimen a través de artículos y piezas literarias.

En el año 32, los negros asimilados (aquellos que habían recibido una educación portuguesa y compartían sus valores culturales renunciando a la vida tradicional africana), forman el “Instituto Negrófilo” debido

a que los mulatos mantenían su línea en el Gremio y detentaban mayor poder de cara al gobierno que, por otra parte, contribuyó a dicha división. Este organismo se preocupó de denunciar situaciones más generales, que afectaban de modo más directo al resto de la población, como ciertos impuestos, el *chibalo* o la ocupación de tierras.

Estos movimientos eran apoyados por el régimen portugués a nivel general y financiados por diferentes organismos y por el propio gobierno como modo de institucionalizar la oposición y dar una imagen de apertura a un régimen cerrado y controlador.

Dentro de los propios movimientos y sus periódicos imperaba la división de opiniones e intereses y cada vez fue imperando más la censura de ciertas opiniones y la sustitución de los dirigentes e integrantes de dichos grupos. Además, no hay que dejar de pensar en que los integrantes de los movimientos eran, al fin y al cabo, asimilados al régimen, por lo que, en ocasiones, apoyaban proyectos de desarrollo colonial sin mirar el perjuicio que podían traer a la población.

En 1936 se formó una nueva asociación, la “Uniao dos Negros Lusitanos”, cuyos debates abiertos estaban en el punto de mira de las autoridades.

Sin embargo, en 1937 la política fascista en Mozambique promulga una ley según la cual todo funcionario o empresa susceptible de recibir ayuda del Estado, se debe alejar de toda manifestación socialista y/o subversiva. Esto fue un duro golpe para dichas asociaciones cuyos integrantes trabajaban para el Estado y denunciaban la situación de los asimilados dentro del mismo. Para las posiciones críticas esta nueva ley suponía la pérdida de su posición y sería censurada su reivindicación negrófila.

La repercusión de las nuevas medidas quedó patente entre los activistas como la agrupación “Uniao dos Negros Africanos”, que tan solo con once meses de existencia fue clausurada. En el histórico “O Brado Africano”, tras la muerte de José Albasini, en 1937 se introdujeron en la dirección del periódico partidarios del régimen fascista y salieron a la luz numerosas publicaciones a favor del régimen de Salazar.

Además de esta resistencia urbana a través de medios escritos o discursivos, había también una crítica nacida del pueblo a través de sus canciones transmitidas a través de la oralidad de generación en generación. El arte y cada manifestación social y cultural de la vida incluía la crítica al régimen y la situación de explotación a la que eran sometidos ya que era algo tan patente en sus vidas que no podía escapar del arte, la danza y la música tradicionalmente críticas y concebidas como válvula de escape sin enfrentamiento directo.

A pesar de la rigurosa represión, la explotación rural, las barreras raciales en el trabajo, la expropiación de tierras en beneficio de los colonos y la persecución e imposición religiosa (tanto a la religión tradicional como a la protestante que se había posicionado denunciando la discriminación y que contradecía la uniformidad católica pretendida), continuaba una oposición latente a un régimen que les privaba de los derechos más fundamentales. Esta oposición se manifestó hasta los años 60 en diferentes huelgas o motines aislados que fueron reprimidos.

Por otra parte, lentamente, fue creciendo el número de africanos que tenían acceso a estudios secundarios y los que incluso iban a estudiar a otros países, con lo que se formó una pequeña élite de estudiantes que cuestionaba la asimilación política y cultural de los africanos a las estructuras coloniales. Entre ellos se encontraría Eduardo Mondlane, el futuro fundador de la FRELIMO.

En la década de los 50 la represión se endureció a la vez que se empezaba a reclamar el fin del dominio colonial. Mientras, los estudiantes se movilizaban en el extranjero estableciendo planes de intervención y divulgando la explotación de que su pueblo era víctima a través de diferentes manifestaciones artísticas y periodísticas.

Esta situación no se estabilizó y ante la protesta popular en diferentes lugares la represión fue terrible, como en las huelgas laborales en Xinavane y Goba en 1954 o en la denominada “Masacre de Mueda” en 1960 donde establecieron un sistema productivo basado en sociedades que sacaban provecho del cultivo obligatorio de algodón manteniendo buenas condiciones laborales, y ante el desafío de la movilización campesina fueron tiroteadas cientos de personas.

Mientras, en diferentes países como Tanzania, Kenia, Rhodesia, Malawi o Sudáfrica, se fueron formando asociaciones de mozambiqueños que mantenían una actividad política que no era permitida dentro de las fronteras nacionales. Estos grupos no estaban unidos y reflejaban las diferentes culturas y reivindicaciones que se daban a lo largo del territorio mozambiqueño estando cada uno formado por personas de una misma procedencia cultural y provincial.

Todas estas manifestaciones fueron criando un germen revolucionario alimentado por el despertar anticolonial que invadía toda África y que se materializó en las primeras independencias. A principios de los años 60 el África Lusófona sintió que la situación de explotación se perpetuaba y se volvía insostenible. Así, mientras en Angola la lucha armada comenzó en 1961 y en Guinea-Bissau en 1963, en Mozambique se fundó desde el exilio la FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) en 1962 uniendo todos los grupos políticos que desde el extranjero actuaban de forma aislada. La lucha armada comenzaría en 1964 actuando desde la vecina Tanzania.

De esta forma quedaban unificados los diferentes grupos anticolonialistas y definida la intención independentista y la conciencia de nación que incluye a todos los mozambiqueños respetando su diversidad desde la unión en objetivos generales.

Así, la FRELIMO se proclamaba un representante del pueblo que aplicaría una nueva política diferente de la vivida en la época colonial y que rompería también con la sumisión a tradiciones que creían que establecían injusticias autodenominándose como frente de una revolución democrática, nacional y popular.

Por tanto, en seguida apareció la crítica a los régulos como poder tradicional que había servido a los colonos para el control y representaban un poder derivado de la tradición y la ascendencia familiar (ver: Machel 1975: 229).

Otro de los puntos teóricos fundamentales de la FRELIMO desde su fundación, fue el fin de los prejuicios y discriminaciones que minaban la unidad nacional, insistiendo en que hay una sola clase trabajadora, valorizando lo que de común hay entre los mozambiqueños y adoptando el portugués como lengua propia que les permita comunicarse a los ciudadanos desde Maputo hasta el río Rovuma.

Además eran conscientes que en su anticolonialismo, se podría caer en la discriminación del otro y en el odio del diferente, por lo que desde la cabeza política se insistió en combatir la discriminación de cualquier tipo insistiendo en que la raza u otras características no indicaban la calidad moral de una persona y manifestando que la lucha es la de la clase trabajadora que engloba a todos independientemente de sus características físicas o confesionales. En este sentido se promovía una moral superior identificada con la revolución (Graça Chimbiné 1979; Machel 1975: 65).

De la misma manera, entre la teoría revolucionaria frelimista se luchaba contra la discriminación de la mujer y por su reconocimiento y emancipación. El fin era una revolución total en la que se reconocía el importante papel de la mujer como fuerza integrante de la nueva sociedad en la que se la devolverían sus derechos legítimos. Para esto se crearía una institución que defendiera los derechos de las mujeres, su posición y su participación política, la OMM (Organização da Mulher Moçambicana).

Partiendo de estos objetivos políticos y la teoría revolucionaria expuesta, la FRELIMO inició la lucha armada en 1964 a través de una lucha de guerrillas empezando en el norte del país mediante incursiones desde la vecina Tanzania (Tanganica). La lucha partía con cuatro objetivos principales que respondían a la situación en que se encontraba el país:

- Por un lado movilizar a las masas populares, organizándolas y explicando los objetivos de la revolución, haciendo así que sea una revolución conjunta de todos los mozambiqueños.
- Formar autoridades político-militares para el desarrollo de una lucha armada, ya que la dirección de la FRELIMO descarta la posibilidad de una solución pacífica tras la represión violenta de las manifestaciones y protestas que se habían producido.
- Lanzar una campaña informativa al exterior que haga saber a la comunidad internacional la explotación del colonialismo portugués y ganar la solidaridad de otros pueblos.

- Se manifiesta la urgente necesidad del aumento del nivel de formación. Tras la lucha armada se necesitarían personas con una formación científica y filosófica que abanderaran el desarrollo del país.

Estos puntos fueron aceptados por gran parte de la población y, aunque la FRELIMO no suponía una amenaza definitiva para el ejército portugués, fue creciendo, recibiendo el apoyo del pueblo y causando bajas alarmantes entre los colonos.

Aisladamente, la lucha anticolonial en Mozambique, no suponía un peligro inminente a la soberanía portuguesa y la lucha se perpetuaba en el tiempo sin que tomara posiciones importantes y definitivas. Sin embargo, la repercusión que tuvo a nivel internacional llevó a la crítica del colonialismo portugués cuando muchas potencias negociaban o habían concedido la independencia de sus colonias.

A la lucha armada en Mozambique se unían las de Angola y Guinea Bissau, forzando al gobierno portugués a un desembolso armamentístico y provocando un número de bajas considerable entre los jóvenes portugueses que constituían dicho ejército. Estas bajas suponían un duro golpe para el pueblo portugués, consciente de que sus hijos iban a las colonias a morir por luchar contra personas que reclamaban su libertad y sus derechos.

Así, en abril de 1974, un grupo de jóvenes oficiales que esperaban ser enviados a las colonias, movilizaron gran parte del ejército y sin hacer un solo disparo, ocuparon las calles de Lisboa en la que se llamaría Revolución de los Claveles, que supondría el fin de la lucha en las colonias portuguesas y el camino de éstas hacia la independencia con la nueva democracia portuguesa.

2.128- El periodo socialista

Una vez lograda la independencia, la lucha armada se identificó directamente como el medio que les había llevado a la victoria, convirtiendo la lucha en la primera gesta nacional y a los fundadores y guerrilleros de la FRELIMO en héroes. Los líderes militares pasaron así a adquirir el estatus de dirigentes y a ser identificados por el pueblo desde el carácter mítico de los grandes líderes y de los heroicos jefes tribales del pasado. Hoy en día aún es común oír historias sobre las características sobre-humanas de los principales héroes de la independencia, rumores en los que se cuenta cómo Samora Machel (primer presidente de Mozambique) mató un cocodrilo con sus propias manos, cómo iba sin guardaespaldas porque no había hombre que pudiera vencerle en el cuerpo a cuerpo, o las versiones sobre la simbólica muerte del intelectual Eduardo Mondlane (fundador de la FRELIMO) asesinado con un libro-bomba.

Pero todo este misticismo y carácter heroico de los revolucionarios, poco a poco se fue ensombreciendo para una parte de la población que veía que la aplicación práctica de esos ideales no se correspondía con el sueño de independencia que ansiaban. Así, lo que en un principio representó el consenso y la nueva libertad, una vez extinto el colonialismo, fue criticado por una parte de la población según se iban desarrollando los proyectos revolucionarios. Se produjeron incluso numerosas bajas dentro de las filas de la FRELIMO, de todos aquellos que apoyaban el partido como forma de lucha, pero no como forma de gobierno (para un ejemplo ver Cuamba 1998: 75)

La política del nuevo Estado basó su intervención en aquellos puntos que les parecían más urgentes: por un lado la unidad y diferenciación nacional y política frente a los países capitalistas del entorno; por otro la ruptura con las estructuras de poder tradicionales y coloniales y su sustitución por un nuevo orden. Por último, comenzar la revolución verde que modifique los sistemas de producción garantizando una producción estatal y un excedente que evite periodos de escasez.

Tras la independencia una inmensa mayoría de la población continuaba viviendo en el campo, a pesar de que la ciudad fuera tomada por los trabajadores que se habían agolpado en los suburbios en el tiempo colonial. Por tanto, los objetivos se concretaban en la imposición de un nuevo orden rural que permitiera el control y la militancia política dentro del régimen y aumentara la producción agrícola produciendo un excedente para el estado.

En el nuevo orden rural la teoría distinguía varios escalones de poder en los cuales el poder perteneciente a la masa se ejerce democráticamente en todos esos niveles.

- En el escalón inferior estaba el “círculo” al que pertenecían entre unas decenas y unas centenas de personas dependiendo de la densidad poblacional de la zona. Este círculo posee determinados miembros que han sido elegidos como secretarios y que dirigen las reuniones.
- Cada localidad está compuesta por varios círculos y es dirigida por el “Consejo de Localidad”, que está formado por representantes de los secretariados de los círculos, y el “Comité de Localidad” que es elegido por el Consejo de Localidad para la dirección y gobierno de la localidad y de todas las actividades que se realizan en ella.
- Por encima de la localidad se sitúa el distrito que posee un “Consejo Distrital” que designa un “Comité Distrital” que engloba ciertos representantes de las localidades y una serie de responsables de diferentes sectores (educación, sanidad, comisario político, comercio...).
- El último escalafón corresponde a los poderes provinciales: el “Consejo Provincial” y “Comité Provincial” que también tiene representantes por áreas. El gobierno provincial es dirigido por el Secretario Provincial (designado por el Comité Central de la FRELIMO) y su adjunto (nombrado por el Departamento de Defensa y es el máximo responsable del ejército en la provincia).

Con este esquema se suprimía totalmente el poder de los régulos y se rompía con el orden político tradicional. En un primer momento, se hicieron votaciones a mano alzada dentro de los círculos locales en los que la FRELIMO recibió gran apoyo de la mayoría de la población ya que el fin de los regulados significaba el fin de los tributos y de los impuestos y la ruptura con un orden social vinculado al colonialismo. Así mismo, significaba un cambio de poderes que era esperado por jóvenes y mujeres especialmente. Con estas movilizaciones la FRELIMO consiguió una rápida legitimidad en detrimento del poder tradicional que era humillado y relacionado con el colonialismo. Pasó a instaurar secretarios locales formando un funcionariado vinculado al partido a la vez que al pueblo desde los que podía ejercer su control de una manera más efectiva y económica:

“Las autoridades tradicionales que habían tenido algún prestigio y un grado de aceptabilidad, fueron sustituidas por nuevas instituciones. Los nuevos jefes eran personas jóvenes educadas convencionalmente. Eran elegidos principalmente porque podían leer y explicar la nueva filosofía del gobierno.” (Covane 2001: 257).

Este cambio a nivel político no vino aisladamente, sino acompañando y explicando una nueva manera de concebir la vida rural en la que se incentivaba la producción cooperativa y se agrupó a las personas que habían vivido tradicionalmente en hábitat disperso en aldeas comunales bajo nuevas leyes de vecindad y ocupación del espacio físico. Muchas familias fueron desplazadas abandonando sus tierras tradicionales para ocupar nuevas tierras que a menudo habían pertenecido a otros agregados familiares y que ahora comprendían parte de las tierras de una aldea que agrupaba a las familias de la zona. La razón política de tal desplazamiento residía en una mayor accesibilidad a los servicios y a los recursos, y la implementación de una agricultura extensiva en las zonas más fértiles de las que los nativos eran desplazados. Así, se aprovecharon las inundaciones de las vacías del Limpopo y del Incomati de 1977 para desalojar todas las familias de los valles en los que estaban acostumbrados a convivir con crecidas que aseguraban la fertilidad de sus campos para llevarlos a aldeas en las colinas vecinas en un tiempo record. A principios de los 80 el plan de emergencias ante una fuerte sequía en la provincia de Inhambane sirvió como impulso definitivo para la instauración de las aldeas en todo el sur y en definitiva en todo el país. Yáñez Casal califica la formación de las aldeas comunales como un movimiento continuo e improvisado que no tenía en cuenta las condiciones materiales y sociales del mundo rural pero que continuó siendo la principal estrategia de desarrollo (Yáñez Casal 1996: 123).

Todo este desplazamiento de población con el fin de socializar en valores, manera de vivir, de producir, de entender el espacio y la vecindad, supuso una gran diferencia con las estrategias seguidas tradicionalmente, instauradas durante siglos de cambios y adaptaciones. Las condiciones tras la independencia habían modificado en pocos años un sistema instaurado y asumido por generaciones, por lo que no es extraño que ambos ideales coexistieran y aún coexistan, sin que la unificación en aldeas comunales y la nueva mentalidad productiva, laica y de partido hubiera conseguido romper con el pasado

más allá de establecer una cierta dualidad:

“Relaciones entre sistemas políticos y sistemas agrarios; entre imperativos macroeconómicos y recursos locales; entre una sociedad “nacional” dominada por jerarquías y desigualdades y las sociedades rurales dominadas por círculos alternativos de poder, de solidaridades y de divisiones rudimentarias; relaciones entre una dinámica socioeconómica externa, de modernidad y de transformaciones funcionales y una dinámica interna, lenta y reproductiva.” (Yáñez Casal 1996: 12)

De hecho, había muchas ocasiones en que se ignoraba el poder estatal y se seguía recurriendo a las instituciones tradicionales, quedando el estado muy al margen de unos campesinos que intentaban perpetuar su modo de vida en los nuevos espacios viviendo al margen de las iniciativas estatales. Esta resistencia no fue violenta, ni siquiera supuso una rebeldía o crítica del gobierno, sino que el gobierno era tenido como un pedestal lejano que no influía en su día a día una vez que estaban reubicados en los nuevos asentamientos. El “lejano” mundo rural tenía sus propias estrategias, dinámicas y capacidades productivas, reproductivas y sociales que no modificarían rápidamente un nuevo tipo de urbanización y la presencia esporádica del gobierno.

Sin embargo estas aldeas formaban parte de una idea de desarrollo, descentralización y control estatal, y fueron concebidas desde la macroeconomía estatal sin tener en cuenta la base de partida. La economía familiar sufrió las consecuencias de la nueva ubicación espacial, ya que los campos de cultivo que antes se extendían alrededor de la casa, ahora estaban a grandes distancias, teniendo que caminar de media más de una hora hasta las tierras de labor. En la disposición tradicional del espacio se tenía en cuenta la capacidad del ecosistema en relación con los miembros que ocupaban dicho espacio, fundando otra casa en otro lado en caso de que se rebasase dicha capacidad. Con las aldeas comunales todo exigía desplazamiento y agrupación, desaparecían los espacios de bosque en que pastaba el ganado, se cazaba y se cogía leña y frutos, teniendo como consecuencia una considerable deforestación en la construcción de aldeas.

A nivel social la nueva ubicación también influyó las relaciones: mientras que tradicionalmente el “muti” englobaba a toda la familia extensa en una parcela amplia con diferentes casas y estructuras, con las aldeas, las parcelas se limitaban a un espacio entre cuatro y cinco veces inferior concebido para una familia nuclear. Además, una disposición determinada de las casas con fines funcionales obviaba las creencias y el orden tradicional. En ocasiones, el aislamiento en unidades nucleares, provocaba que en algunos hogares sus miembros fueran incapaces de producir por encima de sus necesidades alimenticias.

La necesidad de construir letrinas dentro de la parcela que compartieran hombres y mujeres de todas las edades, supuso una repugnancia inicial para una población acostumbrada a defecar en la floresta y que con la nueva concentración poblacional esta práctica acarrearía serios problemas de salud.

En general, cada aspecto de la vida de las poblaciones de todo el país se vio afectado por las nuevas disposiciones que uniformizaban y contrastaban con las costumbres locales intentando establecer nuevas relaciones a todos los niveles:

“En las aldeas comunales se esperaba que el orden social, basado en las relaciones de parentesco, fuese sustituido por el orden social basado en las relaciones de vecindad impuestas por la nueva distribución espacial; pero los fundamentos de esa transformación física eran débiles y cargados de ambigüedades, siendo objeto de relaciones estratégicas por parte de los aldeanos. Las nuevas relaciones de solidaridad no llegaron a ser recreadas, lo que provocó muchos casos de penuria y aislamiento, sobre todo entre viejos y enfermos.” (Yáñez Casal 1996: 112).

Por otra parte la construcción de fuentes de agua potable, el acceso a la medicina occidental y la construcción de escuelas acercando la educación y todas sus posibilidades al grueso de la población, eran proyectos que iban creciendo, así como el comercio en las zonas rurales que hacía creer en ese despertar de la economía que pretendía el gobierno socialista en sus primeros años. Así nos lo relata un informante:

“En los primeros tiempos de la independencia el país estaba cambiando a mejor, porque era cuando el estado estaba preocupadísimo en desarrollar el país... Yo lo digo con franqueza, esa es mi percepción. El estado estaba fuertemente obligado, se sentía en la obligación de desarrollar el país. Estaba invirtiendo mucho dinero, en la agricultura, invirtió mucho.” (16)

El otro gran proyecto rural que se complementaba con el de las aldeas comunales, era el de desarrollar una agricultura extensiva en amplios territorios de explotación estatal o por medio de cooperativas. Uno de los grandes proyectos que se llevaron a cabo en el sur de Mozambique fue la ampliación de la irrigación por canales desviados del río Limpopo a la planicie de Chokwé entre otras regiones, aumentando una infraestructura surgida en el tiempo colonial y gestionando las tierras de regadío a través de una empresa estatal. Así mismo se promovieron las cooperativas en cada aldea y se invirtió en nuevas tecnologías. Mediante pactos con países socialistas se consiguió el desarrollo de infraestructuras y la formación y llegada de profesionales que dirigieran los proyectos agrícolas. (Ver fotografía 2)

Sin embargo esa inversión no tuvo en los primeros años las grandes consecuencias que explicasen esos cambios radicales en el país. La falta de libertad no era justificada por una situación económica que continuaba parecida a pesar de los grandes intentos de reforma. Las leyes del partido prohibían prácticas como el consumo de alcohol que estaban arraigadas en la población desde su fomento en el tiempo colonial y, en general, controlaban limitando casi cualquier aspecto de la vida cotidiana de una manera paternalista.

Pero además, el control de la vida cotidiana no se limitaba a la producción o la novedosa distribución del espacio con el fin de acomodar la vida al ideal del partido, sino que además se declaró el estado laico imponiendo restricciones a los cultos y condenándose determinadas prácticas.

Todo este control estatal no obtuvo sin embargo sus frutos. La ubicación de la población en aldeas liberó a muchos de la autoridad familiar que estaba siempre presente en el hábitat disperso y, a pesar de las prohibiciones, son varios los informantes que afirman que la libertad respecto a la familia se transformó en muchos casos en un libertinaje que difícilmente podía controlar el estado por medio de leyes.

Así el orden pretendido en el campo no se llegaba a alcanzar nunca debido a la falta de adecuación de los movimientos a las circunstancias reales por partir de una base teórica que no tenía en cuenta el punto de partida. La lucha revolucionaria se perpetuaba no por una manifiesta oposición interna (que por otra parte empezaba a fraguarse) sino por la dificultad en la imposición de un modelo que no se correspondía con la libertad que el pueblo suponía cuando se erigió como dueño de su destino. La revolución verde no estaba dando los frutos esperados a pesar de la gran inversión que se hizo.

La emigración seguía siendo un complemento a la economía de subsistencia y, a pesar de la crítica por parte del gobierno de Samora, constituía una importante entrada de divisas a través de unos mineros que vieron aumentado su nivel de vida familiar y poco se preocupaban de una revolución agraria que afectaba más a las mujeres en su rol habitual de productoras agrícolas.

Por su parte, el papel de la mujer no experimentó ese cambio que anunciaban las instituciones. La libertad de la mujer se identificó únicamente con su integración en el mercado de trabajo y, habiendo sido desde siempre la mujer la principal productora agrícola, el cambio desde esa perspectiva no era tal.

2.129- La Guerra Civil

En plena Guerra Fría, la República Popular de Mozambique era un país socialista rodeado de países capitalistas ex colonias británicas, luego la amenaza de una invasión y la presión estaban siempre presentes en la joven nación. Así, la República Popular de Mozambique centró sus esfuerzos en la homogeneización de su territorio y su diferenciación del resto para justificar su independencia como estado. Por eso mantuvo el portugués como lengua que unía a todos los compatriotas y los diferenciaba de sus vecinos.

El régimen socialista de Mozambique no sólo constituía un estorbo al dominio capitalista de la región y una base para el encuentro con otras potencias socialistas, sino que además declaró su crítica abierta contra el apartheid imperante en Sudáfrica hasta el año 1994. Las continuas críticas del sistema de separación racial y el hecho de que los principales opositores sudafricanos a dicho régimen se refugiaran en Maputo y otros lugares del sur de Mozambique, transformó a la República Sudafricana en un enemigo político a pesar de que no hubo ataques manifiestos o reconocidos y de que no se interrumpió el flujo de trabajadores desde el sur de Mozambique a las minas del Transvaal.

“El trabajo migratorio de Mozambique en Sudáfrica continuaba siendo crucialmente importante para la industria minera y continuaba siendo una fuente importante de rendimientos en el periodo postcolonial para millares de familias en el sur de Mozambique, así como para el estado independiente. El discurso político preindependencia, que no solo condenaba la naturaleza de la emigración en el colonialismo, sino que también el sistema de trabajo migratorio como un todo, tuvo que ser ajustado a la realidad económica de Mozambique.” (Covane 2001: 246)

Esta relación tensa con los vecinos fue común a toda la época socialista, aunque, por otra parte el gobierno frelimista encontró el apoyo de ciertos países como Bulgaria en el desarrollo de regadíos, Rusia en un intercambio de maquinaria por derechos pesqueros, Cuba en la formación de técnicos, y otras potencias socialistas que, sin embargo, no se jugaban grandes intereses en la zona.

Con esta situación política es difícil concretar hasta qué punto la guerra fue precipitada desde dentro o desde fuera como afirman muchos hoy en día. Realmente no he encontrado un estudio riguroso de unos acontecimientos que, por recientes, todavía sangran. Sin embargo parece haber un consenso en la opinión de que fue una guerra de desestabilización y de boicot de las estructuras de desarrollo agrícola y social que aún se estaban instaurando en el medio rural. Parece que la evidencia justifica dicha postura ya que el grupo opositor RENAMO (Resistencia Nacional de Mozambique) empleaba la guerra de guerrillas en zonas rurales con saqueos a la población civil y a los medios de producción, sin un ataque urbano o a lugares de importancia estratégica. La función de esta guerrilla sería precipitar el fracaso del desarrollo rural que significaba la base sobre la que pretendía asentarse el país.

Muchos, como este informante acusaron a los asimilados que se habían acostumbrado a la pertenencia a una clase superior y se aliaron a los capitalistas sudafricanos con el pretexto de luchar por el multipartidismo:

“Esos negros, que fueron criados por el régimen colonial ya se sentían amenazados, ya no veían con buenos ojos la posibilidad de sufrir por las ventajas que detentaban. Se aliaron al régimen sudafricano de aquel tiempo.” (16)

De una manera o de otra se constituyó la RENAMO como frente opositor a la FRELIMO, y se hizo fuerte en Gorongosa protagonizando, mediante incursiones rurales, las mayores atrocidades que se pueden cometer en una guerra civil. Era un saqueo de la población civil desarmada con el fin de instaurar el terror en el campo, como nos muestran en detalle los escritos de Lina Magaia (1989) basados en su propia experiencia, la brutalidad no tuvo límite.

La crudeza de la Guerra Civil venía, en su máximo exponente, de los niños soldados que eran reclutados tras romper sus lazos socio-familiares, masacrar a sus familias o adoptarlos para instruirlos en un terror desprendido de cualquier moral independiente de la autoridad. En los saqueos de las aldeas los niños no dudaban ante la indefensión o el respeto a cualquier persona y estas características les convertían en reclutas ideales de un ejército de desestabilización cuyo objetivo es sembrar el pánico en zonas rurales y destruir los incipientes proyectos gubernamentales. El grado de barbarie y los objetivos de la RENAMO, hacen que sea difícil caracterizar los hechos como conflicto o guerra civil, ya que no se trataba de la lucha de dos contingentes armados, sino de un saqueo y una masacre de la población civil.

Ante tal situación de continua tragedia e incertidumbre en el mundo rural, la mayoría de la población se vio obligada a dejar sus casas y huir con lo puesto a los principales pueblos y ciudades que tenían destacamento militar propio que garantizase su supervivencia. Los que se quedaban en sus tierras a merced de los “bandidos armados” (aún pervive esta denominación o la de “machanga” haciendo referencia a uno de los líderes de la RENAMO) encontraban con suerte una muerte rápida o un milagro pero eran, de forma general, brutalmente masacrados.

Por lo tanto, el grueso de la población de origen rural, tuvo que desplazarse a los pueblos principales y a unas capitales altamente pobladas ante la avalancha de campesinos que se agolpaban en viviendas improvisadas formando barrios suburbanos y masificando el centro de ciudades que no estaban preparadas para tal densidad de población.

Los campesinos que huían a menudo pasaban días enteros refugiados en la floresta. Una vez a salvo, durmiendo al raso bajo la seguridad de las dependencias policiales o militares de algún pueblo importante, desafiaban su suerte caminando durante horas para trabajar y visitar sus tierras por cortos periodos de

tiempo. Cualquier tipo de desplazamiento conllevaba un riesgo importante ya que los caminos eran asaltados continuamente así como todas las vías de comunicación: puentes, carreteras, trenes... creando un aislamiento en todo el país a veces con la supuesta colaboración de los países limítrofes como narra este interlocutor:

“Los grandes puentes fueron destruidos por Zimbabwe, Rhodesia, por Sudáfrica... no fueron esos de la RENAMO. Fueron esos otros, la RENAMO nunca tuvo aviones para ello, nunca.” (16)

Incluso hoy se puede ver la huella de los ataques a vehículos de los que todavía quedan restos en algunas carreteras. A estos ataques se sumaba el empleo masivo de minas antipersona que ha dejado mutilados en todo el país y, aún hoy, hay zonas rurales en que es peligroso adentrarse. Con estos ataques querían destruir los proyectos que se estaban llevando a cabo pero condenaron además la vida en el campo cuya repoblación fue complicada debido a todos estos destrozos y miedos de una población desubicada tras el desplazamiento de sus tierras con el socialismo y la huida de la aldea con las incursiones de la RENAMO. La principal consecuencia fue una pérdida de referentes identitarios, de relación y de sentido en las vidas de muchas personas que vieron el fin a su pasado empezando una vida nueva en una ciudad o embarcándose en la migración sin saber cuándo podrían regresar.

2.120- La paz y la democracia

La guerra duró dieciséis largos años, desde la independencia hasta 1992, año en que se firmó la paz en Roma llegando al acuerdo entre las partes firmantes, FRELIMO y RENAMO, e instaurando una democracia parlamentaria y multipartidista en la nueva República de Mozambique.

Desde este momento hasta nuestros días se puede considerar un periodo de reconstrucción nacional en el que no sólo se han vivido las consecuencias de una posguerra, sino que además el país se ha sumergido en un proceso de formación nacional y de definición de lo que es y lo que se espera de Mozambique.

Tras la guerra las ciudades se encontraban masificadas y desbordadas en todos los aspectos, especialmente Maputo como explica este informante:

“Es allí donde las personas iban y se concentraban. No es en la ciudad donde se produce, la población de Maputo se triplico en ese poco tiempo, personas que no hacían nada. Y es así hasta hoy...”

“...Exactamente, aquello fue de repente. Invadir una ciudad no puede ser. Habitar una ciudad tiene que ser una cosa bien... a medida que van surgiendo las cosas tienen que ser planificadas para responder a las necesidades, pero allí no fue así, precisamente por causa de la Guerra, estábamos al principio de la Guerra.” (16)

Este éxodo rural provocó, además de la masificación de las ciudades, una escasez de alimentos y el abandono de los pueblos y las tierras de cultivo. Los campos estaban sembrados de minas y hacían difícil el regreso a pesar de las intenciones de los campesinos de regresar a sus tierras que son su fuente productiva en las que están enterrados sus antepasados. La urgente necesidad de limpiar de minas antipersona el territorio, ha hecho que hoy en día Mozambique sea uno de los países punteros en la extracción de minas usando técnicas novedosas y exportando sus conocimientos a otros lugares. La ayuda internacional ha sostenido la economía mozambiqueña desde que se firmó la paz y hoy en día es uno de los países que más ayuda externa recibe. La vuelta al campo se ha producido gradualmente una vez que la seguridad lo ha permitido. La inmensa mayoría de la población del sur ha vuelto a repoblar las aldeas comunales reconstruyendo sus casas y volviendo a la agricultura que siempre significó su base económica complementada por la emigración masculina a Sudáfrica. Algunas familias, en su regreso al campo, prefirieron volver a un hábitat disperso como el que vivían antes de ser concentrados en aldeas comunales en la época socialista. La migración continúa siendo hasta hoy la actividad masculina predominante en la edad de máxima productividad, sin embargo, con el cambio de oportunidades laborales y la barbarie y desubicación vivida por las personas durante la guerra y en los años noventa, los intentos de cruzar la frontera se multiplicaron y generalizaron a ambos sexos a pesar de la peligrosidad del viaje. Muchos se establecieron así definitivamente en el país vecino, aunque manteniendo siempre el vínculo con sus familias y sus tierras.

Los pueblos que durante el conflicto tenían un puesto policial o militar, vieron incrementada su población por la llegada de los refugiados de las aldeas vecinas. Maputo fue el gran lugar de acogida por ser un lugar seguro con mayor capacidad de desarrollo y promoción personal. La gente dormía en los portales, en los trasteros de las casas o en chabolas improvisadas formando barrios de infraviviendas que perviven hoy en día. Esta gente llegada del campo, intentaba reproducir su forma de vida en el entorno urbano y es común ver barrios suburbanos en los que se crían animales, se tienen pequeños huertos, se hacen tareas de forma colectiva y/o se está en contacto continuo con las zonas rurales. (Ver fotografía 3)

La subsistencia, la venta ambulante y los pequeños negocios vienen siendo las únicas salidas para gran parte de una población urbana que maneja unas cifras alarmantes de desempleo.

En cuanto a los avances políticos en la redefinición del país, tras la paz de Roma en el 1992 han surgido varios partidos, aunque los dos principales son los que perpetúan las dos facciones enfrentadas en la Guerra Civil. FRELIMO y RENAMO continúan manteniendo hasta hoy sus nombres y los representantes que protagonizaron el conflicto, el resto de los partidos son prácticamente desconocidos y tienen una representación parlamentaria anecdótica. La FRELIMO no ha perdido ni unas solas elecciones a nivel nacional desde la instauración de la democracia, y a nivel local solo Beira, en el centro del país, ha sido gobernada por la RENAMO y ahora por un partido independiente formado por un escindido de la misma. Este dominio absoluto frelimista parece perpetuarse ya que es difícil que una población que sufrió las consecuencias de los ataques de la RENAMO, acabe votando a dicho partido a pesar de su desvinculación actual de la lucha armada.

Sin embargo, si algo caracteriza a la población es su desvinculación de la política global. Creo que el mozambiqueño vive bastante al margen de un estado impotente que parece vivir ignorando su día a día en el que la toma de decisiones locales y sociales es la que afecta directamente a la vida cotidiana. Por otra parte, como en la mayoría de las democracias modernas, no hay una cultura política que lleve a entender lo que significa votar un programa ni tiene una gran repercusión para la población para que se juzgue como algo necesario. El activismo político crítico, ha existido a través de economistas, periodistas, artistas, asociaciones... pero ha sido acallado o ignorado, sobre todo para una mayoría de población rural que vive ajena a lo que ocurre en las capitales. (Ver fotografía 4)

La improvisación de las manifestaciones y la dura represión por las fuerzas de seguridad hacen que la gente se movilice ante casos muy puntuales y detonantes de una situación insostenible que conduce la rabia hacia una violencia extrema como ocurrió en 2008 tras la subida del precio del pan y del transporte.

Sin embargo, fuera de la ciudad, la situación es muy diferente. Se podría calificar a las poblaciones como estando al margen de cualquier tipo de gobierno que no sean las propias leyes consuetudinarias y el respeto por las decisiones de aquellas figuras importantes dentro de la aldea o el hábitat disperso que se comparte, determinadas normalmente por la edad y su rol familiar. La autosuficiencia es la norma, los ingresos monetarios externos vienen más desde Sudáfrica que desde el propio país y, en ese caso, del comercio irregular.

Aún así, perviven en los barrios de las aldeas algunos instrumentos instaurados en la época socialista como el círculo o asamblea de toma de decisiones locales, aunque sigue mediado por representantes de la FRELIMO que dirigen y politizan las sesiones provocando el desinterés de la mayoría de las personas. Un estado que se declara pobre normalmente no llega a las zonas rurales para abastecerlas de servicios, así que la construcción de infraestructuras como la escuela o la iglesia y algunas tareas como la limpieza o la preparación de una fiesta popular, se hacen a través del consenso de los vecinos o la intervención de una ONG en cooperación con el estado. La mayoría de las aldeas no disponen de un destacamento policial, por lo que se vive bajo la autoridad local y la policía solo aparece de manera puntual y cuando se la llama para la mediación en ciertas situaciones de gravedad.

Con la democracia se restablece el diálogo con las autoridades tradicionales que había sido interrumpido en la época socialista. Se analiza la sociedad de una forma más abierta y tolerante con las creencias y el orden social que permanecían arraigados en la población. Se admitió a los régulos o jefes reconocidos por el pueblo aunque fuera de su papel político, se decretó libertad de culto y se tuvo en cuenta a los médicos tradicionales discutiendo sus áreas de acción y su convivencia con la biomedicina.

2.13- EL CAMPO HOY

Hoy en día Mozambique se enfrenta a la modernidad reivindicando una soberanía reciente que se ha visto amenazada por los intereses político-económicos y por la creación de un país que se ha desarrollado sin tener en cuenta variables culturales y sociales. La vida en el campo se reconstruye tras el éxodo provocado por la guerra, su población permanece desvinculada casi totalmente del gobierno y su participación en la vida política nacional es nula o mediada por beneficios electorales (entrega de alimentos o ropa en las campañas, adjudicarse un partido las intervenciones de un organismo de cooperación...) y/o por el trágico pasado que decantará el voto de las personas mientras permanezca la experiencia bélica en la memoria.

Sin embargo, a pesar de la desvinculación con el gobierno, en las zonas rurales hay una fuerte identificación con el país, tanto como en las urbanas. Se saben mozambiqueños y se enorgullecen de ello porque identifican el país con su casa, con su territorio, con el lugar donde vivieron sus ancestros. Ese espíritu nacional fue crucial en el fin del colonialismo y la independencia, la Guerra Civil fue vivida como un boicot ajeno frente a esa idea nacional, y en los últimos años ha habido campañas para fomentar la mozambicanidad y el consumo de productos mozambiqueños. El país necesita sentirse fuerte y en confianza consigo mismo en este pretendido despegue y es quizá ahí donde se encuentra la contradicción de una política dependiente de la ayuda humanitaria y una población que, a pesar de su orgullo patrio, confía en que dicho despegue llegue siempre desde el exterior sintiéndose incapaz desde su posición de pobreza. Se busca la inversión de empresas extranjeras y se identifica la paz y la hospitalidad de sus gentes como valores nacionales a explotar.

Esta mentalidad invade el país a todos los niveles y la dependencia es reforzada por el sistema económico mundial y por la ambigüedad de los beneficios de la cooperación. La ayuda externa constituye una de las principales fuentes de ingresos del país, y la miseria también se ha convertido en un negocio. Por otra parte, es una fuente de ingresos compatible con el desarrollo de empresas de capital extranjero que tiene como resultado la compra e inversión en el país. Así, recientemente se ha producido una delimitación del territorio y una privatización de terreno nacional que, fuera de las ciudades, no tenía más delimitación que la acordada por las autoridades tradicionales. Estas medidas se han empezado a implantar en la provincia de Maputo, en zonas costeras (principalmente de la provincia de Inhambane) o en la delimitación de parques naturales como el del Limpopo (Lunstrum 2008), pero se van extendiendo progresivamente entorno a aquellos lugares susceptibles de venta, inversión o especulación. Esto es visto con buenos ojos en un primer momento porque suele conllevar la creación de empleo y riqueza, pero puede traer como consecuencia un nuevo desplazamiento de las poblaciones que se encuentren en una zona demandada, ya que su presencia, muchas veces, no queda justificada de manera definitiva mediante escritos legales. Este hecho provoca graves cambios: no sólo por la gente que es desplazada obligatoriamente, sino porque se va imponiendo un nuevo modo de acceder a la tierra en el que media el capital y no la presencia y explotación libre de la misma como era predominante hasta ahora. Se dificulta la economía de subsistencia y la producción independiente cuando aún es muy limitado el trabajo por cuenta ajena. La ley estipula que sólo los mozambiqueños pueden tener terreno en propiedad y éste es un patrimonio nacional administrado por las autoridades locales, pero las grandes corporaciones y/o las asociaciones de capital extranjero con ciudadanos o entes nacionales facilitan estas inversiones. Esto también produce lucros para una oligarquía que se presta a estos negocios desde su conocimiento de la ley, ayudando a la inversión como socios u obteniendo lucros con las transacciones.

Paralelamente, desde el fin de la guerra ha ido creciendo una elite urbana que trabaja para las principales empresas del país y organismos de gobierno y que, con frecuencia, invierten en zonas rurales para desarrollar negocios agrícolas y, sobre todo, ganaderos, construir casas en sus lugares de origen familiares, en lugares de vacaciones, etc. Estas inversiones han cambiado el paisaje rural en algunas zonas donde, hasta finales del siglo XX, sólo los mineros (hoy en número decreciente) podían permitirse casas de cemento, coches y otras novedades tecnológicas.

La inversión en zonas rurales, la capacidad de consumo de algunos de sus habitantes y los proyectos gubernamentales con ayuda de capital extranjero están llevando a cabo la mejora de las carreteras, la construcción de obras públicas y la llegada de la luz y el agua canalizada a muchas poblaciones, a pesar de que algunas de estas inversiones sean realizadas improvisadamente y sin estudiar sus consecuencias y viabilidad (símbolo de ello es un estadio a las afueras de Maputo construido por una empresa china y que no cumple los requisitos para albergar competiciones internacionales; o la llegada de las

infraestructuras eléctricas a lugares donde la población no puede pagar las facturas o no se acaba de ligar toda la red para permitir la llegada de la energía permaneciendo únicamente los postes). Este “desarrollo” ha avanzado enormemente en los últimos años y, aunque no tengamos datos más actuales, ya en el censo de 2007 (Gaspar 2007) veíamos la llegada de estos servicios a zonas rurales cercanas a las ciudades y a las principales vías de comunicación:

Provincia de Maputo: Residencias con electricidad 29,2 % y con agua canalizada 37,5% (en estos datos no se incluye la ciudad de Maputo)

Provincia de Gaza: Residencias con electricidad 12,3% y con agua canalizada 12,4%.

Provincia de Inhambane: Residencias con electricidad 4,2% y con agua canalizada 4,4%

(Dentro de los que tienen agua canalizada la gran mayoría la tienen fuera de casa, en la parcela)

Estos datos hay que tomarlos con cautela porque el acceso no garantiza la capacidad de consumo y éste no tiene por qué ser de manera continua. Aún así podemos ver mayores servicios en las zonas cercanas a la capital, no sólo en el medio rural, sino en el crecimiento de otros grandes núcleos de población dentro de la provincia de Maputo como Matola, Manhiça o Marracuene y en zonas costeras cercanas como Bilene que viven bajo su influencia ya sea por su desarrollo industrial/comercial, o por la inversión en dichos lugares de las élites urbanas con fines turísticos o como segundas viviendas. También en zonas costeras de gran riqueza natural, principalmente en el litoral de Inhambane pero también de Gaza se han establecido complejos hoteleros y viviendas vacacionales con todo tipo de comodidades creando una incipiente industria turística con capital principalmente extranjero.

En el censo de 2007 (Gaspar 2007) podemos apreciar también la clara concentración poblacional en lugares costeros y/o con mayor acceso a las vías de comunicación y a los servicios, quedando un interior rural más aislado y con menor densidad de población. Desde 2007 el acceso a la luz y al agua ha experimentado una inversión notable llegando a nuevos lugares y, en este sentido, hay que destacar los esfuerzos realizados en 2009 con el fin de llevar la energía eléctrica a las zonas rurales siguiendo la idea de que éste es el primer paso para la modernidad que se persigue y traerá consecuencias positivas. Pero estas novedades no nos pueden llevar al engaño de pensar en un desarrollo rápido y homogéneo, sino que se ha invertido en infraestructuras y sólo se llegará poco a poco al acceso y a la utilización de las mismas por parte de la población. El uso de estos servicios va cambiando la vida en ciertos lugares demandantes y preparados para ello (sin obviar el incremento de las necesidades y la dependencia del trabajo asalariado para satisfacerlas), pero en muchos casos no es más que una imagen y una esperanza de futuro.

Paralelamente, hay proyectos de desarrollo rural y de inversión empresarial que básicamente han desarrollado plantaciones en los valles fluviales y en zonas especialmente fértiles sustituyendo los cultivos de subsistencia de la población local, que pasa a ser asalariada en estos campos de monocultivo o parte de cooperativas con dificultades en su implantación por responder a un nuevo orden productivo y social (como las desarrolladas por el gobierno en el distrito de Xai Xai). (Ver fotografía 5)

La llegada de la gente de la ciudad (especialmente de Maputo) con bienes y dinero para invertir, unido al desarrollo industrial y comercial del eje Maputo-Matola que se viene produciendo a pasos agigantados en los últimos años (Roodt 2007), así como su creciente atractivo, hace que llegue también al campo un nuevo concepto de las posibilidades que hay dentro del país. Las pequeñas ciudades y lugares que suponen nudos de comunicación toman importancia a través del comercio (principalmente de productos agrícolas) y del transporte. También llegan nuevas ideas en estos intercambios y, sobre todo, a través de los jóvenes que cuando salen a Sudáfrica y a otros lugares del país se contagian de una juventud urbana cansada de la dependencia, que reivindica protagonismo, libertad y una modernidad con valores urbanos, distanciada (a veces en oposición) de los cultos y la jerarquía rural. Así, movimientos sociales, artistas y nuevos partidos toman fuerza en la ciudad haciéndose eco de nuevos valores y criticando el inmovilismo de las viejas estructuras sociales y políticas. La experiencia de los jóvenes migrantes se empapa de estas nuevas tendencias en las zonas mejor comunicadas, a lo que ha contribuido la llegada de las nuevas tecnologías que, como el teléfono móvil, han cambiado enormemente la manera de comunicarse y tener noticias en muy poco tiempo.

También se ha generalizado la escolarización durante las últimas décadas, por lo menos hasta primaria y, a pesar de las dificultades materiales, hay un programa gubernamental común (aunque la tasa de analfabetismo aún ronda el 40% en zonas rurales habiendo diferencias notables de género en detrimento de las mujeres).

Especialmente de manos de organismos internacionales en colaboración con el gobierno, los programas sanitarios de prevención (especialmente de HIV), de acceso a medicamentos y otras campañas, han puesto en contacto circunstancialmente a esta población con la biomedicina que, por otro lado, sólo está presente permanentemente en ciudades y, de manera irregular, en hospitales de pueblos importantes, siendo el médico tradicional la única figura sanitaria presente en la mayoría de los casos.

También cabe destacar la penetración de nuevos cultos, que se viene produciendo de forma masiva desde los años ochenta a través de la migración y que generalmente conviven o se integran de manera sincrética al tradicional y al católico. Llegan a los rincones más recónditos y acaban por instaurarse sin necesidad de ruptura, siendo hoy mayoritarios los cultos zionistas (que veremos en detalle en el capítulo sobre religión) que son ejemplo de esta integración estando además adaptados a las nuevas tendencias sociales a partir del sincretismo con formas tradicionales y colectivas.

La mayoría de estos cambios afectan a las nuevas generaciones pero aún son muy recientes. Sobre todo son generalizables a las zonas costeras y por las que pasa la carretera nacional, aunque las circunstancias van cambiando enormemente.

El dualismo “tradición/modernidad” va constituyendo la vida rural desde hace doscientos años, integrando sus costumbres con el continuo contacto con el exterior y el exilio, conviviendo una adopción progresiva y mediada por las posibilidades de asumir y acceder a las novedades. Por tanto hay que ver la rápida presencia de estas innovaciones dentro de una progresiva asimilación que, en general, no ha producido un cambio sustancial en la forma de vida ni en el orden rural, sino un acceso general a las tecnologías y unos cambios drásticos sólo en determinadas zonas. En los próximos capítulos veremos desde una clasificación clásica la interacción de los diferentes factores que conforman la realidad rural actual, prestando especial atención al papel de la migración en cada uno de los ámbitos de la vida local.

2.2- LENGUAJE Y EDUCACIÓN

2.21- INTRODUCCIÓN

Como fruto de los acontecimientos históricos que se produjeron a lo largo del siglo XIX, las diferentes etnias que ocupaban el territorio entre el río Save y el Maputo, sincretizaron sus manifestaciones religiosas y culturales y diversificaron sus fuentes de producción por el contacto y el comercio con otros pueblos. Posteriormente, a partir del dominio territorial colonial a finales del siglo XIX, la cultura indígena del sur del Mozambique permaneció censurada, reprimida y discriminada bajo leyes que pretendían la explotación y, en el mejor de los casos, la asimilación cultural. La exigencia de impuestos y la imposición del trabajo obligatorio a los nativos favorecieron el cambio del modelo económico y forzaron el abandono de la economía de subsistencia. Esta fue una de las claves para introducir por la fuerza un modo de vida diferente que ya se venía forjando antes de la dominación colonial y que repercutiría en todos los aspectos de la vida local.

La identificación de la cultura colonial con la “civilización” y la discriminación de las culturas locales rebajándolas a “salvajismo” o “barbarie” impuso un modelo cultural a los lugareños despreciando sus costumbres e identificándoles con seres inferiores que no tenían plena consciencia y debían ser tutorizados por colonos que tenían que educarlos y “llevarlos por el buen camino” identificado con la cultura lusa y el catolicismo.

El desinterés inicial de la población local por la vida propuesta por los colonos así como la imposibilidad de alcanzar y hacer extensivo este modelo a toda la población, dejó una población nativa explotada por los intereses coloniales dentro de la cual una pequeña parte de “asimilados” vivían en la ciudad y accedían a estudios y otras ventajas siempre que demostraran su compromiso con los valores del régimen y un gran esfuerzo para superar todas las barreras que les eran impuestas a los “negros” (para utilizar un concepto que, aunque pueda interpretarse como peyorativo, es usado por los propios interlocutores africanos).

“Aquí en Mozambique, prácticamente no estaba permitido que un negro como nosotros estudiase más allá de cuarto curso. Ellos no decían que no, no le decían que no podía estudiar, no decían eso. Imponían barreras y tú acababas desistiendo.” (16)

La población alfabetizada constituía una minoría tanto entre los africanos como entre los europeos, ya que muchos colonos eran campesinos desempleados venidos de un Portugal depauperado.

El descontento con la colonización, la explotación y la pretendida aculturación, provocó, tanto por parte de los intelectuales asimilados como de la cultura popular, respuestas y reivindicaciones culturales de forma encubierta. Los usos culturales experimentaron variaciones para adaptarse a la imagen que debían dar encubriendo el verdadero significado y aquellas partes censuradas por los valores impuestos. Todavía hoy se continúa identificando el elitismo, el recatamiento y lo correcto con prácticas occidentales que constituyen la parte vista de actividades sociales y son parte de la imagen prestigiosa o elitista que se quiere presentar de cara a otros.

A pesar de que, en general, los asimilados adoptaron una postura de oposición al régimen colonial y organizaron denuncias abiertas y, posteriormente, encubiertas al sistema, la falta de radicalidad en sus planteamientos ante situaciones extremas y la salida de muchos del país cuando, tras la independencia, se ponían en ellos las esperanzas de construcción del mismo, provocaron la crítica a este colectivo acusándoles de renunciar a sus raíces

“Porque, efectivamente, algunos consiguieron atravesar la barrera de la enseñanza básica y querían comenzar lo que vendría a ser la enseñanza media. Cuando llegaban allí, como eran negros, ya se les imponían otras cosas, era necesario que te asimilaras, es decir, que comprendieras: -yo ya no soy negro, soy blanco ¿Por qué? -Porque tú quieres ir para allá. Es decir, sufrías un lavado cerebral hasta el punto que entendías que: -¡Hey, yo ya no pertenezco a esos!” (16)

Sin embargo, su salida también pudo estar relacionada, en muchos casos, con la incompatibilidad con el nuevo régimen socialista impuesto tras la independencia y que tanto contrastaba con aquel que habían vivido con el capitalismo colonial.

Al tiempo colonial le sucedió un periodo en el que, partiendo de la perspectiva socialista que había predominado en la lucha de liberación, se condenó enérgicamente la discriminación sufrida durante el colonialismo tratando de devolver la autoestima a través de la capacidad productiva y, paralelamente, se intentó romper con la tradición y la religión para imponer un nuevo orden, como veíamos en el capítulo anterior.

Durante el sobresaltado periodo socialista se fomentó el acceso universal a la escuela y se institucionalizaron todas aquellas reivindicaciones que venían fundamentando la lucha de liberación. El intento de control de los movimientos civiles que formaban parte de la revolución y de la aplicación de los ideales y reivindicaciones sociales, derivó en la castración de las metas por la manipulación de los intereses y por la impotencia de un gobierno que, por las continuas dificultades que surgieron, no pudo asentarse para llevar a cabo las reformas que, por otro lado, excedían sus capacidades.

Según Vieitez Cerdeño (2005), la reivindicación de la igualdad de género y, en especial, del acceso de las mujeres a la tierra fue uno de los grandes perjudicados con la institucionalización en la OMM (Organización de la Mujer Mozambiqueña) y la consiguiente agrupación del movimiento feminista bajo el control de la FRELIMO. A pesar de ello, desde finales de los 80's se han ido produciendo logros a nivel legal en el acceso de la mujer a la tierra, aunque socialmente se manifieste lentamente debido a la apropiación de la tradición por parte de los grupos de poder.

El intento radical de establecer un nuevo orden que afectara tanto a la vida política como a la cultura y a la vida cotidiana supuso un gran cambio para el país tras la independencia. En las zonas rurales la trascendencia de los cambios se materializó en las aldeas comunales que representaban la base de la estrategia social del nuevo gobierno. Las características de una población que vivía en un hábitat disperso fueron cambiadas radicalmente imponiendo una nueva ubicación en el espacio que cambiaba su forma de producción y sus relaciones sociales (acompañando otros cambios en la educación, leyes nuevas regulando estrictamente la conducta y la supresión de todo culto religioso). En este sentido, autores como Yáñez Casal (1996: 33) identifican las acciones desarrollistas con estrategias pensadas desde un medio urbano sin tener en cuenta la realidad rural y provocando su destrucción.

La nueva ubicación establecía relaciones de vecindad totalmente diferentes de las tradicionales en las que la disposición de las casas en el espacio era en círculos concéntricos en función del parentesco, y los grupos de linajes diferentes estaban separados entre sí por los campos de labor y demás espacios familiares. En las aldeas fueron asignados a una parcela invadiendo la propiedad de unos para la construcción de las mismas y desplazando a otros, y situándolos como vecinos siendo las personas más próximas para las actividades colectivas.

Posteriormente, la población rural del sur de Mozambique constituyó el grueso de las víctimas en la Guerra Civil, que provocó el éxodo de las aldeas que eran los principales blancos de los grupos de guerrilleros de la RENAMO. La reubicación y la introducción de nuevos métodos de producción por parte del gobierno por un lado, y la huida forzosa y la crueldad a la que fueron sometidas estas poblaciones por otro, cambió radicalmente el panorama en estas zonas en unos pocos años. Después de la paz en el 1994 y hasta hoy, el hábitat rural, se ha ido repoblando y por fin se ha ido instaurando una cierta estabilidad acompañando la situación política del país y la libertad para organizarse social y productivamente. La reubicación en el medio rural se ha producido tanto en las aldeas como en una vuelta al hábitat disperso que era general antes de la independencia. Así se produce una reconstrucción del espacio y de la propia cultura local, que viene influenciada por un contacto continuo con otras realidades y un nuevo contexto físico y social que está constituido en su mayoría de personas de los mismos linajes, y las relaciones de vecindad, familiaridad y alianza perduran entre ellos aunque algunas personas han cambiado o desaparecido y otras son nuevas. La vinculación a las figuras de poder se reconstruye tras un periodo de indefensión y dispersión; los valores y las leyes que regulan la vida se renegocian desde un nuevo comienzo en el lugar. Así, hoy aún continúa esta reconstrucción después de la desintegración del lugar y de una vuelta en la que cada grupo empieza de la manera que considera sin estar bajo el mandato de las figuras de poder de la tradición, el colonialismo ni el régimen socialista, siguiendo así sus valores interiorizados hasta que se van negociando a través de la convivencia de los diferentes grupos. A todo esto hay que añadirle la continua movilidad de la población en redes que ligan lo regional pero también llegan hasta Maputo, Sudáfrica y otros núcleos importantes, con el consiguiente intercambio; y el desarrollo de los medios de comunicación que han ido llegando especialmente en los últimos años favoreciendo el contacto entre personas y lugares, introduciendo nuevas ideas y nuevas necesidades.

La migración ha acompañado todos estos periodos y ha jugado un papel decisivo para la vida local siendo moldeada por las circunstancias y contribuyendo a las estrategias familiares en las diferentes situaciones, integrándose en la cultura local como cualquier otra fuente productiva propia. Pero, además de su importancia objetiva dentro de la producción y la integración cultural en lo cotidiano, la migración envuelve un gran simbolismo y relevancia por su carácter de reto o aventura desconocida para la mayor parte de la aldea (mujeres y niños, sin contar para ancianos cuyo viaje y circunstancias eran diferentes de las actuales), lo que, unido a las novedades y “riquezas” que traen los emigrantes, lleva a consagrar un mito al que contribuyen las historias sobre lugares lejanos, personas extrañas, el distanciamiento, el mundo moderno y, finalmente, el triunfo sobre la adversidad por parte de los que regresan.

Desde mediados del siglo XX han sido numerosos los intelectuales (en un principio, los denominados “asimilados” y, tras la independencia, fue una postura adoptada por el propio gobierno) que han desmitificado e incluso criticado la explotación de mozambiqueños en Sudáfrica. Sin embargo, la seducción de Sudáfrica, la escasez de alternativas comparables, las constricciones históricas, el analfabetismo (y falta de acceso a posturas críticas), el prestigio, la dificultad de ver las consecuencias a largo plazo y la presión social, han perpetuado la migración como forma de vida y han alimentado una idea de paraíso que se deduce de las ilusiones puestas en el viaje y se fortalece con el encubrimiento de aquellas situaciones humillantes por parte de los regresados.

A este respecto, la inclusión de la migración en la cultura popular es destacable y comprobable a través del folclore y su presencia en el imaginario colectivo. Pero además, se concibe como un acontecimiento social en sí mismo.

Paralelamente a esta influencia cultural directa de la migración y su simbolismo y representaciones, la migración produce un efecto indirecto sobre la vida local. El hecho de que (generalmente) el hombre esté fuera y no pueda ocuparse de sus tareas, que no sea el confidente, no viva el día a día en la aldea y no esté al corriente de las reuniones, decisiones y eventos más que cuando éstos han pasado, provoca un cambio familiar y social. Las tareas y actividades de todo tipo se aplazan o distribuyen entre los efectivos, en este caso las mujeres. Son, por tanto las mujeres las que organizan y sacan adelante la vida en la aldea

en la ausencia de hombres, las portadoras y transmisoras de los valores locales, las que viven el lugar y tienen capacidad de cambiarlos. En la mayor parte de los casos son mujeres las principales figuras en cualquier tipo de manifestación cultural, son las que entienden y viven con mayor implicación creencias locales y peculiaridades folclóricas. Sólo los hombres ancianos están en la aldea y, aunque detentan un poder legitimado, no interfieren cotidianamente en la realización del mismo que está en manos de las mujeres. Sin embargo, se mantienen los valores y los roles a través de una marcada jerarquía entre ellas que mantendrá la posición del marido a pesar de su ausencia (a través de la suegra) y que, a su regreso, se potenciará con el poder que le confieren los bienes que trae.

2.22- LENGUAJE

Como ya avanzaba en la explicación de los diferentes grupos étnicos del sur de Mozambique, en la zona se pueden distinguir cinco lenguas locales diferentes de las cuales tres tienen origen tsonga (ronga, changana y tswa) y dos parecen preexistir a la ocupación de las tierras por este grupo (chope y bitonga). Tanto unas como otras son lenguas bantúes del este de África meridional y tienen un origen y características comunes que las emparentan con un grupo de lenguas que se extienden por gran parte de Sudáfrica entre otros países, como concluyen estudiosos como Junod o Armando Ribeiro (ambos religiosos) y numerosos lingüistas como los dos ejemplos presentes en el trabajo de Armino Ngunga (2004): Doke que los clasifica como bantúes del sudeste en 1945; y Guthrie que en 1971 divide las lenguas bantúes por letras según regiones lingüísticas siendo esta la zona “S” y que, además, diferencia entre el grupo S.50 que yo he denominado tsonga y el S.60 compuesto por chope y bitonga.

Parece ser que la expansión tsonga se produjo de oeste a este, Yáñez Casal (1996: 90) lo explica a través de dos hipótesis: el matrimonio preferente con mujeres cuyas familias viven al oeste (luego la gente del oeste pasaría a vivir más al este por la patrilocalidad de estos grupos); y la búsqueda de la costa con el fin de complementar su dieta con recursos pesqueros. Pero sea por una razón o por otra, es aceptada la teoría de que la expansión tsonga llegó hasta el Índico quedando únicamente los reductos chope y bitonga de las lenguas preexistentes a dicha expansión.

Todas estas lenguas tienen unas características similares debido a su origen y a la continua influencia que reciben entre ellas y de otras lenguas europeas, y es común que a través del contacto sus hablantes puedan entender varias. No tienen un gran número de tiempos verbales y su complejidad radica en el uso de diferentes tipos de prefijos que modelan el significado e indican el número, y con los que tienen que concordar todas las palabras de la oración.

Además de estas lenguas nativas que son la manera de expresión cotidiana especialmente en zonas rurales, el portugués es la lengua oficial del país aunque no todas las personas lo dominen plenamente porque no suele formar parte de la cotidianeidad fuera de las ciudades. El hecho de ser una lengua de origen extranjero, que fue impuesta por los colonos y exigida como medio de comunicación a la población local despreciando las lenguas locales especialmente durante el Estado Novo y su política asimilacionista, no fue incompatible para que, tras la independencia, significara la característica común a todos los mozambiqueños para el fortalecimiento y creación de su espíritu nacional. A partir del portugués y de la historia común de los pueblos sometidos bajo la colonia portuguesa se plantearon las bases para luchar juntos por construir su nuevo destino como nación independiente. Por tanto, el portugués recondujo su significado simbolizando el hermanamiento interno y una característica de diferenciación con los países anglófonos que rodean el país y que en aquel momento suponían una amenaza al nacionalismo y al modelo político que se pretendía seguir: el portugués es la lengua en la que se comunican todos los mozambiqueños. Como lengua ajena a todos aunque del conocimiento de muchos en todas las regiones (promoviendo su extensión a todos), evitaba el tribalismo y la reivindicación de una lengua oficial sobre otras, por eso fue adoptada y vista como un símbolo desde la formación de la FRELIMO siendo reivindicada con la independencia.

Esta adopción del portugués más allá de la imposición; junto con la influencia continua del inglés de los países limítrofes por intercambios y las características del fenómeno migratorio; así como el uso común y prioritario de las lenguas propias; ha tenido efectos de unas lenguas sobre otras:

Si nos centramos en la migración vemos que hay neologismos que se han introducido para referirse al propio fenómeno y a las personas protagonistas en el viaje, la frontera y que han acabado por formar parte del léxico de las poblaciones cuyos residentes se envuelven en el viaje migratorio. Términos como “*muquerista*” (viene de “*muquer*”, tráfico, negocio) que define a las personas (casi siempre mujeres) que pasan mercancías de un lado a otro de la frontera, o “*marianas*” que son los que ayudan a atravesar la frontera, nos muestran la importancia del lugar estratégico de la frontera y de cómo se ha desarrollado un modo de vida en torno a esta división que empezó afectando a lugares fronterizos pero que acabó extendiéndose a toda la región.

Otros neologismos se han creado para diferenciar vulgarmente lugares relevantes (“*Gacha*”, “*Djoni*”...) o el modo de vida de sus habitantes, mostrando la importancia del viaje migratorio en la vida de los hombres que pasan a ser designados en función de él. Así, hay términos que ya citaba Rita Ferreira a mediados del siglo XX que se siguen usando y que diferencian entre aquellos que han emigrado y los que no lo han hecho:

“Mamparra, tosco, obtuso para los que todavía no han emigrado, en antítesis al de magaissa, aplicado a los que regresaron llenos de prestigio.” (Rita Ferreira 1963: 58)

Aunque, en el lenguaje popular, estos términos han ido evolucionando y dando lugar a otros nuevos que designan mejor las circunstancias cambiantes dentro de la migración. Así, según se ha ido desplazando el objetivo migratorio desde unas minas cuya contratación ha pasado a ser muy selectiva a la búsqueda desde la ilegalidad en las grandes urbes representadas en Johannesburgo como cabeza industrial y comercial del Gauteng, se ha identificado la migración a Sudáfrica con la expresión ir al “*Djoni*” o al “*Djon*” en relación a esta ciudad, y a los emigrantes se les ha pasado a llamar “*madjonjoni*” (aplicándoles el prefijo *ma-* referente a: persona del *Djoni*). Esta diferenciación con aquellos que aún no han emigrado se vive con verdadera división entre los que ya son responsables de mantener su familia y se sienten orgullosos de eso y los que todavía se consideran chavales que tienen que formarse. Sus formas de vida son diferentes ya que el tiempo que coinciden es en las vacaciones en las que los regresados de Sudáfrica muestran y derrochan invitando a aquellos que no tienen (creando así diferencia) o, directamente, se juntan entre ellos. Los emigrantes ya han pasado a otra etapa vital en la que tienen la responsabilidad y el poder sobre su entorno, convirtiéndose en los referentes en cada familia. (Ver fotografía 6)

También se produce una importación de lenguas y lenguajes (sobre todo caló de minas y suburbios sudafricanos) que aprenden y emplean en la migración, que traen a su regreso donde las emplean ciertos grupos y donde se van integrando algunos de sus elementos.

Desde la diferenciación que establece Marie Louise Pratt (en: Ferguson 1999: 227) entre “*linguistics of community*” (aquella idealización que aglutina un grupo entorno al uso común de la lengua que los diferencia) y “*linguistics of contact*” (la lengua como elemento transversal a otras categorías, más que diferenciando, traspasando esas diferencias sociales) podemos interpretar el uso del lenguaje como elemento de poder y de diferenciación o identidad de un determinado grupo, y al uso en el sentido de transmisión del contenido que interacciona con los significados locales y con los diferentes grupos.

El uso del inglés da cierta exclusividad o prestigio al estar relacionado con Sudáfrica. En muchos casos los chavales se sienten más motivados e incluso aprenden antes el inglés que el portugués, manifestando así su deseo de ir a Sudáfrica y entenderse allí (sabiendo que en su aldea y su entorno se podrán entender con su lengua propia) identificándose como parte de esa realidad.

Aquellos que han salido y regresado a la aldea dan importancia también al portugués, que es el usado en la escuela y hoy está extendido entre los jóvenes. En el lugar de origen no se emplea habitualmente pero al salir entienden que es la lengua de su país, con la que se van a poder comunicar en él y en los grupos de mozambiqueños en el exilio. Además, en Sudáfrica hay casos en que sirve como reivindicación de su identidad (en aquellos que son legales, los ilegales intentan no hablarlo porque se les podría identificar y deportar). Por tanto, hay muchos *madjonjonis* a los que les gusta hablar portugués a su regreso por la importancia que le ven poniendo sus miras en lo nacional más allá de lo local y porque su dominio les sirve como diferenciación con otros dando una imagen de distinción y estatus. Pero en esta última función el inglés se constituye aún más claramente como forma de diferenciación ya que es una lengua totalmente ajena al lugar y a la mayoría de sus habitantes. En mi experiencia de campo he llegado a ver discusiones entre jóvenes que insistían en hablar en inglés dentro de un grupo de hombres en el que pocos lo entendían. La exigencia por parte de los ancianos del uso del portugués llegó a enfrentar las dos partes exhibiendo las relaciones de poder subyacentes al lenguaje entre el poder tradicional y el del migrante. Otras lenguas sudafricanas como el zulú se emplean en muy contadas ocasiones, especialmente en ceremonias cuando se contacta con algún antepasado expresando sus orígenes a través de esta manifestación.

En todo caso, el uso de estas lenguas también se hace de manera particular: introduciendo significados y palabras locales, adaptándolas y modificándolas para expresar su realidad, y hay expresiones del caló de los suburbios sudafricanos que tienen su origen en sus lenguas locales.

Respecto a la influencia que las lenguas europeas tienen en las lenguas locales, puede comprobarse fácilmente. Los términos prestados del inglés o el portugués se corresponden principalmente con aquellas palabras que designan novedades procedentes del comercio o de los bienes traídos desde fuera a la vida local (del inglés “*key*” se deriva “*kia*” para decir llave; se toman “*cadeira*” o “*carro*” del portugués para los significados de silla o coche, etc.) aparte de ser común en zonas urbanas intercalar palabras aún teniendo su correspondiente en lengua local (gente de zonas urbanas hablan de la “pureza” o “propiedad” con que se habla la lengua cuando van a zonas rurales apartadas en que su uso es exclusivo). En algunos casos se introducen neologismos por mezcla o por moda (esto último suele pasar hoy con el inglés) a pesar de usarse y entenderse paralelamente el término en lengua local. Y en otros, se introducen palabras de otras lenguas para designar significados existentes o novedosos pero diferentes al originario de dichas palabras. De esta manera, en la adopción, se produce una resemanticación de las mismas y una cierta confusión de términos al designarse cosas diferentes con la misma palabra. Esto es muy corriente en los nombres de las enfermedades como veremos más adelante. También es destacable el cambio o la variación de los nombres propios, sobre todo la anglicanización de los mismos, cambiándose el nombre por su equivalente o uno similar en inglés. A veces también se ponen motes. Muchos de estos nombres son acuñados en el exilio y traídos de vuelta a la aldea donde se extienden a su llegada ya que otros emigrantes comienzan a llamarles así, tal como lo hacen en Sudáfrica y pasan a consolidarse como distintivos de la nueva vida que llevan.

2.23- LA CONVERSACIÓN COMO MEDIO Y COMO FIN

Al ser culturas de transmisión oral, la conversación y la expresión no verbal son la forma de llegar a cualquier fin que involucre a otras personas.

Los encuentros tienen una funcionalidad que excede las necesidades de relación para constituir acuerdos, cercanía, enseñanzas, producción o cooperación de una manera más marcada que en otros lugares y suelen venir acompañados de un ceremonial que prueba el tipo de relación existente entre las partes. El trabajo colectivo y la solidaridad son características habituales en el día a día de las personas. El continuo contacto, la visita y la conversación son algo necesario que garantiza la alianza y la cooperación -como

veremos más adelante- luego la facilidad para la conversación y la habilidad para negociar son cualidades enormemente apreciadas y que garantizan el éxito. Un ejemplo de esto son las personas que se contratan como negociadores en los casos en que hay que realizar un pago como compensación o aquellos que son elegidos como representantes en determinadas ceremonias por su capacidad para cumplir un papel conciliador en otra familia (ver anexo)

Esta capacidad para el discurso se desarrolla por una presión social que empuja a la visita a otras familias, el establecimiento de vínculos y la perpetuación de éstos en una tarea que ocupa gran parte del tiempo.

“La facilidad de locución de los Tongas es muy grande. Cada uno de ellos, hombre o mujer, está siempre dispuesto a hablar, y habla correctamente con la mayor facilidad.

Un indígena puede siempre levantarse y hacer ver su opinión sobre cualquier cuestión. Aunque no haya pensado en el asunto ¡puede hablar! No sufre ninguna dificultad en la búsqueda de los términos. Pueden faltar los conocimientos pero nunca la abundancia de discurso.” (Junod 1974: 155)

Las conversaciones exceden los temas cotidianos de la vida para adentrarse en verdaderas teorías metafísicas y éticas que son escuchadas y rebatidas con brillantez gracias a la capacidad de respetar al interlocutor y establecer un turno de palabra sin que el tiempo apremie, ya que la conversación es una función en sí misma tanto por el argumento que se trata como por la reunión de los involucrados. El respeto que se profesa conduce a una apertura sólo censurada en caso de tabúes o de ciertos temas que se deben abordar en determinados momentos y con determinadas personas, y es ahí donde se manifiesta la capacidad para desviar la conversación hacia otros temas sin establecer censura alguna y adueñándose de un tiempo que dará la respuesta. Para ello hay ceremonias que tienen la función de expresar de manera artística todos aquellos temas tabú reprimidos en conversaciones cotidianas. Los momentos lúdicos tienen mucho que ver con la evasión y crítica de estas normas sociales, en las ocasiones que hombres y mujeres beben, cantan y bailan.

La jerarquía que se da en todos los ámbitos de la vida es extensiva al orden del discurso, generándose, si cabe, un mayor respeto de la opinión de aquellas personas que tienen un poder reconocido. Esta jerarquía está establecida por la edad y por el género, y quizá sea la experiencia y la manera de expresarla en el discurso la que la extrapola a otros ámbitos de la vida. El estatus se establece a través del contacto y del intercambio, que son las funciones sociales en las que media el discurso, y esta habilidad como el hecho de ser una persona íntegra y realizada dentro de sus obligaciones (buen trabajador, la paternidad...) profesa un respeto. En este sentido vemos que aunque la centralidad se mantiene en los ancianos, se establece también un gran respeto por aquellos jóvenes *madjonjoni* que aportan ingresos y comodidades a la familia facilitando la vida de sus miembros y el prestigio familiar con la adquisición de bienes y capacidades. Además, la circunstancia de haber ido a Sudáfrica les da un conocimiento valorado por todos y han pasado un momento de la vida importante en todo hombre demostrando su capacidad de afrontarlo y de regresar exitosos. A los ancianos se les reconoce su experiencia y su capacidad de aconsejar a partir de ella, por lo que, en su presencia, es común que lleven el peso y la orientación de la conversación. Esto se manifiesta físicamente con la situación de los ancianos o personas más mayores en lugares centrales. Respecto al género suele haber separación física entre mujeres y hombres cuando la conversación se da fuera de la familia, pero esto no impide la conversación entre miembros de ambos grupos. En todo caso, la situación de las personas dentro del grupo nos muestra cuales son las personas cuya opinión tiene un peso especial (hombres, ancianos, tías paternas) o cuya experiencia o situación hace que se busque su participación (una visita, alguien que regresa tras mucho tiempo o tiene algo especial que decir o aportar en la reunión). Es común expresar este respeto al llegar al grupo saludando primero y principalmente a estas personas que están situadas en las sillas centrales, agachándose en caso de estar de pie para situarse a una altura inferior al saludar o conversar directamente con personas que profesan mayor respeto. Esto se puede ver más claramente en la diferenciación de género generalizándose a las mujeres el permanecer en esterillas (también pueden aprovechar desde el suelo para preparar los ingredientes de la comida –pelar, cortar...-, o para cuidar mejor de los bebés) y los hombres en sillas, quedando así divididos ambos sexos y los hombres a una altura mayor (las ancianas pueden permanecer

circunstancialmente en sillas pero las mujeres jóvenes muy raramente y en un entorno distendido y familiar). (Ver fotografía 7)

Así también queda dividido el contacto entre los sexos y limitado durante el día a conversaciones puntuales o una comunicación abierta y colectiva debido a la distancia espacial marcada. Los encuentros privados entre personas de diferentes sexos, como veremos, se suelen producir por la noche o de manera más clandestina.

Aparte de la conversación que establece relaciones cotidianas con familiares, vecinos, etc. y aquellas que se dan en ceremonias, los conflictos y decisiones colectivas se debaten en la reunión, ya sea a nivel general en la asamblea o a nivel particular con el encuentro de las partes implicadas. Estos fines conllevan una organización y la elección de unos representantes con el prestigio y el distanciamiento suficiente para abordar los problemas o demandas con respeto y objetividad, valores muy cuidados en temas determinantes. Todo esto lo veremos en el capítulo sobre organización social.

2.24- VALORES CULTURALES

Una de las incógnitas que trata de resolver todo grupo humano, organizando a partir de ella su comportamiento y adaptación al medio en que se desarrolla, es el concepto de tiempo. En la zona que estudiamos el tiempo se determina en función del sol: cuando sale, cuando está en lo alto, cuando cae y cuando es de noche. Estos son los referentes principales que rigen las tareas cotidianas y el tiempo de encuentro sin importar demasiado, aún hoy, la hora exacta que sea. Siguen el calendario gregoriano traído por los europeos y éste sí que es seguido y recordado con increíble precisión. Hay fechas que se recuerdan con una exactitud inusual en otros lugares, sobre todo en lo que a los años se refiere, pudiendo citar de memoria una cronografía de su vida. Sin embargo, el recuerdo de las fechas no viene asociado a la pasión occidental por contar, por la acumulación, sino que se recuerda el día pero no es tan importante el aniversario o la cantidad de años que han pasado desde ese momento y, por ejemplo, es común encontrar campesinos que no saben qué edad tienen si no echan la cuenta. Pero las fechas que parecen recordarse con mayor exactitud, incluyendo el momento del día y las circunstancias que lo acompañaron, son las de los nacimientos y, sobre todo, las de los fallecimientos. El cambio de etapa, el paso del mundo de los vivos al de los muertos y el consiguiente abandono del cuerpo para permanecer en espíritu, es recordado por los seres queridos y allegados con una gran exactitud. Y es que, como veremos más adelante, los espíritus de los muertos tendrán gran influencia en la vida de aquellos que les sobreviven. Aparte de la importancia de los cambios de etapa en la vida, la muerte es el cambio de etapa que más directamente podrá afectar a la vida del resto de sus parientes.

Por otra parte, la muerte, como cualquier circunstancia de la vida, no ocurre de manera azarosa, sino que tiene una causalidad que, si no es explicable por la intervención directa de los vivos o no es entendible por la lógica natural que se le supone, se entenderá que ha mediado un espíritu (es un hechizo, fue poseído por un espíritu, los espíritus no están a gusto...). Esta causalidad concede a la vida un cierto determinismo marcado por la intención de los espíritus, pero esa intención variará en función del cumplimiento de valores deseables por parte del individuo y, sobre todo, de la familia. Esos valores además le garantizarán el éxito social y ensalzarán el nombre de la familia y del linaje para que, finalmente, sean los espíritus los satisfechos. Como veremos más adelante, hay diferentes maneras de contactar con los espíritus: tanto de los espíritus hacia los parientes como de los parientes vivos hacia los espíritus, y la comunicación o culto es habitual a pesar de la progresiva introducción de nuevas creencias que, sobre todo, conviven y se sincretizan con las tradicionales.

Entre los valores más importantes podríamos englobar todos aquellos que constituyen una ética universal de respeto de los demás. Es básico el respeto de la persona y de los lugares a los que se va, porque tanto las personas como los sitios tienen su pasado y antepasados que hay que respetar porque además son

potencialmente peligrosos si surge el conflicto. Pero, además del respeto, es de destacar la importancia que se le da a la sociabilidad de la familia y el establecimiento de redes sociales: las relaciones con los otros y la formación de alianzas de reciprocidad y solidaridad son fundamentales en la vida cotidiana, repercuten en el prestigio del linaje contentando a los antepasados y aseguran así la protección de los espíritus que se manifiesta en el apoyo mutuo con los emparentados. Una red social extensa en número y en dispersión permite, en tiempos de crisis, recurrir a aliados que puedan tener una mejor situación en ese momento creándose a través de los contactos una red de solidaridad que permita afrontar las fluctuaciones climáticas y productivas que afectan continuamente a esta zona.

“Una de las instituciones más importantes se refiere al deber que incumbe a un pariente de ayudar, dando a otro pariente –en la base de las leyes de solidaridad- trabajo, dinero, productos, semillas, etc., para garantizar la reproducción biológica y agrícola de un nuevo ciclo. Actualmente esta institución – ‘chigvza’- aún se practica.” (Yáñez Casal 1996: 90)

Para fomentar estas relaciones sociales tan adaptativas se aúnan los compromisos sociales con el culto a los espíritus estableciéndose ceremonias que cumplen el fin de satisfacer social y espiritualmente en reuniones en las que participa todo el linaje: tanto vivos como muertos que conviven e interactúan buscándose la satisfacción de todos y la transmisión de valores y conocimientos. En estas ceremonias no falta la carne y las bebidas fermentadas que son ofrecidas a todos por la familia que la organiza. Posteriormente otra familia organizará la reunión contactando y exaltando su linaje e invitando a los allegados y redistribuyéndose así la producción. (Ver fotografía 7 y anexo Mhamba)

Aparte de estas ceremonias, hay unas leyes de reciprocidad que establecen compromisos con los parientes, teniendo que hacerse favores y regalos unos a otros en función de la posición dentro de la familia, llegando a una redistribución y al establecimiento de derechos y deberes de todos con todos.

“Es un movimiento circular de bienes y servicios en el ‘muti’, entre grupos de ‘muti’, entre grupos alargados de parientes, aliados y vecinos localizados en zonas ecológicamente complementarias y, por eso, competentes para la conservación de un equilibrio alimenticio generalizado, aunque siempre frágil y precario.” (Yáñez Casal 1996: 90)

Un valor básico para que estas relaciones se produzcan es la hospitalidad. A través del recibimiento de la visita y de hacerle sentirse en su casa se establecerá una relación basada en la reciprocidad en la que ambas partes podrán sentirse como en casa en lugares ajenos (como veremos en la llegada de los migrantes a casa de algún contacto en Sudáfrica). Además, el que visita representa a toda su familia y allegados, la relación con él marcará la imagen que tendrá dicha familia al regresar a su hogar y marcará las relaciones familiares. Por todo esto, se establecen unas normas de hospitalidad empezando con la bienvenida (en la que se dispone el aseo, la comida y se cubren las necesidades concretas que traiga la visita siendo el ofrecimiento de agua un elemento simbólico clave –ver en el anexo del *lobolo*-) mostrando que está en su casa. Y, posteriormente se le invita a que permanezca el tiempo que quiera como uno más pero, con un trato especial para que se sienta cómodo y evitando todo riesgo o esfuerzo para que vuelva a su casa sano y con una buena impresión (si llegara enfermo o herido podrían pensar que le han tratado mal). Además, en el momento que alguien recibe a alguien adquiere una responsabilidad y estará pendiente de que esté a gusto y se preocupará por su bienestar a cada momento, incluso cuando vaya a otros lugares, hasta su regreso a casa. Por su parte, la persona que es recibida, debe aceptar este trato preferente para no ofender la hospitalidad y no romper esa reciprocidad que se espera de cualquiera que visite a otros.

Una vez se ha establecido un vínculo es importante mantenerlo y las visitas mutuas son la forma de hacerlo. Tanto la visita como la recepción suelen llevar buena parte del tiempo de ocio, cumpliendo la función lúdica y garantizando una importante red de relaciones que garantice la seguridad y el poder familiar.

Esta práctica está relacionada con una de las características fundamentales y diferenciales del movimiento migratorio que estamos estudiando: la fuerte permanencia del vínculo con el lugar de origen. No hay una sensación de ruptura con el pasado ya que la migración forma parte de la normalidad dentro de él. Allí estas visitas y las relaciones que conllevan se mantienen siendo en muchos casos determinantes para la integración socio-laboral y desarrollando vínculos que se trasladarán a sus familias en el origen. Es una etapa diferente que cambia la cotidianeidad pero, la migración en sí, no significa un cambio de valores o de pensamiento, sino que es algo que da continuidad a la vida dentro de un grupo vinculado binacionalmente. Debido a esto, no debe asombrarnos la persistencia con que los migrantes describen su hogar siempre en Mozambique, a pesar de llevar años sin regresar o pasar su juventud lejos, regresando sólo por vacaciones, para luego establecerse de nuevo donde se criaron con total normalidad. Esta ligación con el origen es tal que, hasta los contados casos que decidieron establecer su vida en el exilio, vuelven incluso después de décadas para mantenerse en contacto con la familia y la tierra de los antepasados (como vemos en el anexo “*Invitación a una Mhamba*”). Paralelamente, este sentimiento de valorización y pertenencia en la lejanía, produce una reconstrucción de la identidad que integra desde el concepto de patria mozambiqueña hasta niveles microsociales que describen la pertenencia a determinados grupos dentro de una ciudadanía transnacional.

No hay duda que la migración marca un antes y un después. Aquellos que han emigrado recuerdan las fechas de cada acontecimiento desde que salieron de sus casas por primera vez y durante toda su experiencia migratoria. Esto muestra la importancia de esta etapa que se experimenta como un paso importante y prácticamente ineludible en la vida de los hombres. Fruto de las experiencias vividas, hay un inevitable replanteamiento de la realidad y un cuestionamiento por vivir la dicotomía entre la novedad y la tradición y sufrir sus contrariedades. Al llegar al destino se experimenta una nueva situación social en la que puede haber un cambio de mentalidad con la incorporación de nuevos cultos (que analizaremos en el capítulo sobre religión), y formas de vida más individualistas, consumistas (se crean y asumen necesidades) y rompedoras con ciertas instituciones, así como el conocimiento de nuevos productos y comodidades y la posibilidad de acceder a ellos. Todas estas novedades son asumidas y transmitidas de diferente grado en su regreso al origen, donde el énfasis de los ancianos en la “tradición” y su exaltación del pasado, entrará a menudo en conflicto con las novedades introducidas por los jóvenes, como se relata en este ejemplo:

“En las décadas de 1930 y 1940, los arados eran acusados de provocar muerte a los campesinos más viejos y de minar su autoridad. Los jóvenes luchaban contra los viejos por su uso y, hasta cierto punto, tuvieron éxito en introducirlos. Los viejos encaraban tales técnicas nuevas como una amenaza a su prestigio, conocimiento e influencia como jefes de familia y, asociándolos con espíritus malignos, se explica por qué los llamaban “diezmadores”. Minando los usos y costumbres, los arados eran vistos por los más conservadores como algo que desafiaba los espíritus de los antepasados.” (Covane 2001: 130)

Este pulso entre “tradición” y “modernidad” garantiza un cierto cuestionamiento de aquellas novedades que se introducen y da argumentos a la lucha entre el poder de los emigrantes acaudalados y el de los ancianos (que a menudo son los primeros seducidos por las novedades). Sin embargo, en el plano espiritual y ético, al regresar el migrante a su aldea, suele asumir los valores de la tradición representada en los ancianos, en ocasiones por interiorización y en ocasiones por miedo.

2.25- ARTE Y SIMBOLISMO

El arte es una forma de expresión que nos permite proyectar significados de manera subjetiva. Esta función comunicativa suele ir ligada a otras funciones (decorativa, educativa, social, reivindicativa...) en las manifestaciones artísticas cotidianas de los pueblos del sur de Mozambique. Así, es común

encontrar las manifestaciones artísticas metidas en un contexto u objeto que da sentido a su función, no aisladas en museos o lugares en los que la pieza artística es el único fin y no un complemento integrante de un contexto.

Los primeros estudiosos de las etnias de la zona quedaron impresionado por las capacidades verbales, el ritmo y la facilidad de expresión mediante la danza y la palabra –ya fuera hablada o cantada-:

“... Sus proverbios y refranes –llenos de gracia y filosofía-; sus cantos –impresionantes en su simplicidad y monotonía-; sus cuentos y leyendas –ricos en moralidad y pintorescos-; todo ha sido transmitido de generación en generación, y de ahí el gran desarrollo de la memoria del negro.” (Ribeiro 1965: 3)

(Ver también: Junod 1974: 155)

La oralidad sigue arraigada y ligada a creencias y enseñanzas que siguen adaptándose a la vida mostrando la herencia del pasado. Sin embargo hay otras formas artísticas que hoy se van perdiendo según se asume un nuevo modo de vida en que artículos tradicionales van dando paso a otros elaborados con materiales modernos. Con la migración se trae mobiliario y utensilios modernos, realizados en fábricas, que sustituyen la artesanía quedando ésta como una actividad anecdótica salvo en ciertas poblaciones de carretera que se garantizan un mercado o algunos artesanos que persisten en determinadas actividades tradicionales (fabricación de vasijas, cucharones tallados, cestería...) como veremos en el capítulo siguiente. Pero también la artesanía ha adoptado nuevos materiales, nuevas técnicas y, por tanto, nuevas opciones en su apertura a otras realidades cubriendo nuevas necesidades y haciendo una producción propia e introduciendo nuevos productos. Como veremos en el capítulo sobre producción, la migración ha influido en la especialización de trabajadores y artesanos. (Ver fotografía 35)

En la construcción también se emplean materiales modernos como chapas y bloques de cemento, lo que ha cambiado la decoración en las casas que ahora las construyen albañiles contratados en vez de el hombre de la casa con ayuda de los vecinos que hacía la casa a su gusto y con sus manos, dando pie a su propia creatividad más volcada en su obra. Aunque la decoración sea menos frecuente sí que se decide el número de habitaciones, el color y hay quien las personifica con algunos detalles.

Estas casas están poco adaptadas al clima por estar construidas con bloques de cemento y chapa, en lugar de la paja y caña que garantiza la frescura en las casas tradicionales. Sin embargo, frente a las viviendas tradicionales, están más adaptadas a la vida que llevan los emigrantes que, como hombres, tienen la responsabilidad de construir la casa: las casas de chapa y cemento son mucho más duraderas frente a las tradicionales que hay que ir retocándolas y reconstruirlas cada dos o tres años. Para los hombres que están fuera por periodos indeterminados de tiempo, estas viviendas les garantizan que sus familias no van a tener problemas de habitación, suponen un lugar seguro en el que guardar los bienes traídos y son símbolo duradero del estatus alcanzado.

Entre las mujeres es muy destacable la variedad y espectacularidad de sus peinados usando mechas, trenzados y creando una gran variedad de formas inverosímiles, introduciendo nuevos materiales y tendencias. El dominio de este arte de peluquería está muy generalizado y sus técnicas son valoradas en Sudáfrica, convirtiéndose en un recurso laboral para aquellas que se desplazan.

Pero es en torno a las ceremonias religiosas donde encontramos la mayor parte de estas manifestaciones artísticas mezcladas con las creencias y el contacto con los elementos del linaje: el uso del disfraz para identificarse; meterse o ser introducido en un papel o manifestación; danzas, rituales o canciones explicativas ligadas a las circunstancias pasadas, presentes y futuras, marcas en la piel... hacen de las ceremonias un lugar de expresión en las que toda la familia y allegados están presentes y participan. Estos momentos son claves en la transmisión oral, representacional y en la comunicación de la cultura, la historia y la identidad grupal a través de objetos y acciones simbólicas (ver anexo *mhamba*).

Además, hay otras reuniones sin un sentido religioso estricto, en las que se comparte bebida fermentada que generalmente es ofrecida por alguien. La música y la danza en estos casos pasa a tener el significado de mostrar agradecimiento y satisfacción con la familia que ofrece su hospitalidad además de alegría. Pero podríamos mostrar muchas más situaciones en que la música y la danza se realizan, ya que son parte de cualquier reunión o trabajo conjunto. (Ver fotografía 8)

Una actividad tan importante como la migración, que ha envuelto tantos deseos y esperanzas, ha influenciado y se ha visto reflejada en el arte mostrando no sólo lo que la migración es, sino lo que la migración proyecta, el simbolismo que tiene asociada y los roles que marca. La migración es una actividad que, como hemos visto, ha pasado por diferentes momentos en función del periodo histórico del que se hable pero, especialmente relevante ha sido para el arte el hecho de ser promovida la explotación por parte del estado colonial y las circunstancias más penosas de los trabajadores en un estado racista. Esta situación extrema a la que eran sometidos los emigrantes y sus familias, han quedado reflejadas, no sólo en el folclore local y el arte de los propios protagonistas, sino también en las manifestaciones de intelectuales y artistas que desde Maputo veían la situación. Especialmente aquellos “asimilados” que denunciaban desde los años 1920 hasta el fin del colonialismo la discriminación que sufrían los nativos a través de formas más o menos encubiertas. En particular, autores como el precursor Noémia de Sousa o José Craveirinha que identificó la migración con el traslado del ganado hacia el matadero, denunciaron a través de su arte la brutalidad con que ésta se producía llevándose los hombres del entorno rural para explotarlos y devolverlos heridos o muertos.

Las vacaciones de fin de año y el regreso mayoritario de migrantes suele coincidir con la llegada de la estación lluviosa y, por tanto, la época de abundancia. Es entonces cuando se reparten los bienes traídos y se muestra la abundancia que rodea a los que vienen a agasajar a su familia y a disfrutar de la compañía de los seres queridos. Suelen acumularse las reuniones en las que se come, se bebe, se canta y danza para exprimir los días que pueden pasar juntos sin reparar en gastos. Es el tiempo de visitas, de arreglar los problemas y de enfrascarse en grandes conversaciones, dilemas e historias que continuarán hasta la noche en torno a la hoguera que los ilumine y espante los mosquitos con el humo. A través de historias y canciones se narran los acontecimientos tanto por parte de los que se fueron como por los que se quedaron, y expresarán con danzas sus preocupaciones más íntimas, sus censuras e, incluso, se hablará de esos tabúes y reivindicaciones que de otra manera serían reprimidos. La música tiene así función catártica y, por muy ofensivas que parezcan las letras de las canciones o muy obscenos que sean los gestos, no existe censura para aquel que baila dentro del círculo: se respeta su arte y su contenido expresado sin censuras. Es el tiempo que, especialmente las mujeres, aprovechan para hacer sus reclamaciones y expresar sus sentimientos delante de todos los presentes.

Tanto en estas músicas cantadas y bailadas en las reuniones, como aquellas que se cantan en grupos, mientras se trabaja o sin razón determinada, se descubren las paradojas y opiniones de la migración y se puede comprobar que las circunstancias que la rodean y aquellos aspectos de la vida en los que influye notablemente, son temas habituales en las mismas:

“Los temas centrales son las condiciones difíciles de trabajo en las zonas rurales, los problemas resultantes de la práctica generalizada de la poligamia y las implicaciones sociales del lobolo... Las temáticas de estas canciones tratan de la educación del minero para economizar y hacer mejor uso de su economía en Sudáfrica o cuando regresa a casa.” (Covane 2001: 46-47)

Pero además de las manifestaciones artísticas que se producen en los lugares de origen, hay una actividad cultural permanente en el exilio, que muestra sobre todo las condiciones de trabajo pero que, además, se enriquece con la cultura local y la multiculturalidad que se vive en los guetos, compañías o barrios en los que viven. (Ver fotografía 9)

La cultura se va construyendo a través de su interacción con las novedades, satisfaciendo las nuevas necesidades del grupo a través de la adopción y la significación de algunos elementos novedosos que

pasan a integrarse en lo propio. Los objetos que son traídos desde fuera y pasan a formar parte de la vida local, son algo propio no producido por ellos, se adopta lo ajeno como propio y parte de lo propio pasa a ser adquirido a través de la compra. La *capulana* es la demanda frecuente a aquellos que tienen dinero y son requeridas en toda redistribución. La *capulana* es también un símbolo de ostentación porque es algo valorado y traído de fuera, a pesar de ser identificado como indudablemente propio. Los diferentes colores y dibujos que muestran tienen un significado según el cual serán empleadas por determinadas personas en ciertas situaciones. A los colores y/o dibujos con los que están decoradas se les atribuye un significado que marcará su uso individual o colectivo. (Ver fotografía 10)

Al igual que las *capulanas*, la mayoría de los objetos traídos por los emigrantes, así como muchas de las celebraciones y convites que hacen, tienen ese significado de triunfo, de ostentación, de grandiosidad y prestigio de la familia que queda expresada a través de casas de cemento y chapas, mobiliario, grandes coches, ropa de marca, televisores y aparatos de música que compiten a gran volumen (normalmente enchufados a baterías de coche, placas solares o motores de gasolina, ya que no suele haber electricidad) mostrando que ha llegado el emigrante con los frutos de su éxito.

2.26- EDUCACIÓN TRADICIONAL

Como hemos visto en los apartados anteriores, hay un deseo de transmitir valores y una gran importancia de las relaciones no sólo entre coetáneos, sino también con personas de otros tiempos y generaciones. La responsabilidad en la transmisión de la identidad y los valores que se le suponen e intentan inculcar al individuo recae en todo su entorno, variando el papel de cada persona en dicha enseñanza. Como toda educación, el objetivo es capacitar al individuo para la vida en sus circunstancias y, por tanto, hace hincapié en la enseñanza de aquellas responsabilidades futuras que le corresponderán sobre todo en función de su género. Pero, además de su rol productivo y social en el grupo, la educación tendrá que aportarle el conocimiento de su medio y la explicación de su origen y sus circunstancias. Todo esto le permitirá fijar objetivos y establecer prioridades.

De forma general podemos decir que, a lo largo de la vida, las tareas de crianza y educación son responsabilidad directa de aquellos familiares mayores que el individuo. No es tan importante la diferencia de edad, sólo el reconocimiento de que es una persona con mayor experiencia y que merece un respeto. Así, los hermanos mayores asumen esta responsabilidad con los más pequeños ayudando a su madre a criarlos y mantendrán este cuidado y vocación educativa durante toda la vida. Los pequeños, por su parte, les respetarán, tendrán en cuenta su opinión y obedecerán sus peticiones (supuestamente hechas para el bien de ambos o compensadas de alguna manera) tratándoles con cortesía (para más detalle ver: Colonna 2012). Como veremos más adelante esta relación entre hermanos se convierte en algo muy especial por su vinculación e incondicionalidad. (Ver fotografía 11)

A partir del hermano/a mayor, todos los adultos merecerán un respeto y un trato preferencial, y todos contribuirán en un momento dado a llamar su atención sobre cosas puntuales. Son varios los informantes que me han relatado un cambio respecto a esta responsabilidad conjunta de educar desde que pasaron de vivir en hábitat disperso, en que las relaciones familiares hacían que el niño se sintiera vinculado y el adulto más legitimado, a cuando se concentró a la gente en aldeas y las relaciones de vecindad relajaron algo esta responsabilidad sobre la educación de los más pequeños. Sin embargo esta responsabilidad perdura en mayor o menor medida en todas las circunstancias.

Obviamente, los padres tendrán un rol central y determinante en el desarrollo físico y psíquico de la persona, y tanto uno como otro querrán dedicar tiempo a sus hijos. Sin embargo, será la madre la que se encargue casi en exclusiva de la crianza de los niños, ya que el hombre suele realizar trabajos que le

mantienen alejado de la aldea durante largos periodos de tiempo y la mujer hará simultáneamente su trabajo en el campo o en el hogar y el cuidado de los hijos durante los primeros años de vida. (Ver fotografías 12)

Posteriormente, los niños permanecerán con sus hermanos y algunos ancianos mientras su madre trabaja en el campo, pero compartirán con ella el resto del día. La educación de los hijos recae sobre la madre y los abuelos, o sobre éstos últimos en aquellos casos en que falte la mujer por muerte, por visita a su marido en Sudáfrica o porque emprenda una migración algo más permanente. Pero, en todo caso, son las mujeres las que llevan el peso de la educación y la crianza (ya sean la madre, la abuela paterna y/u otras mujeres de casa).

En algunos casos el padre trabaja en la aldea y comparte más tiempo con sus hijos (ver fotografía 13), pero tanto la ganadería como el trabajo asalariado suelen alejar a los hombres del hogar. La migración aparta a los padres de sus hijos por largos periodos de tiempo siendo bastante frecuente perderse momentos importantes (como el parto) o no conocer a sus hijos hasta que tienen una edad avanzada (uno de mis informantes conoció a su primera hija cuando ya tenía cinco años y hay una broma corriente con los migrantes que dicen que, cuando regresan, se quedan hasta que sus mujeres se quedan embarazadas y se van de nuevo) con el extrañamiento que esto supone para/hacia la figura del padre, que está poco tiempo y espaciado entre largos periodos, aunque esta situación está cambiando con las nuevas dinámicas migratorias. Debido a esta ausencia, toma relevancia el papel de otros hombres (como el tío: hermano menor del padre), que suelen asumir un rol más cercano y presente que el padre por ser más jóvenes que éste y su migración es posterior, quedando el padre como una figura de autoridad algo más distante. Como veremos, dentro del parentesco clasificatorio, la figura del tío goza de legitimidad en ese papel.

Cuando los niños llegan a la edad de unos 8 años, se les empieza a preparar para las tareas y el rol que tendrán en la vida adulta, enseñándoles y acostumbrándoles a realizarlas ya que, en el futuro, serán valorados, entre otras cosas, por su capacidad para cumplir con sus obligaciones.

Esta educación es especialmente absorbente y dura en el caso de las niñas, llevando en ocasiones al cuestionamiento de si se trata de educación o de explotación, ya que pueden realizar todas las labores domésticas en compañía de su madre y de su abuela paterna teniendo, por su juventud, que obedecerlas y liberarlas a ellas en lo posible. Una vez sea adolescente empezará a trabajar la tierra y aprender progresivamente otras tareas fuera del hogar convirtiéndose así en un miembro productivo para su hogar hasta el momento de casarse. Posteriormente empezará a realizar esas tareas en otra casa bajo las instrucciones de su suegra e irá ganando prioridad en hacer unas u otras tareas en relación a la edad de otras mujeres de la casa y sus maridos (ser más joven supone tareas más duras y menos poder).

De esta forma, es sobre las niñas sobre las que recae la mayor presión para realizar tareas en el hogar y en la aldea anulando tempranamente su infancia. Su objetivo es buscar un marido que valore su capacidad productiva para trabajar y crear un hogar.

Por su parte, los varones, se irán encargando de tareas como el cuidado de las cabras (que no lleva mucho tiempo por tratarse de pocos ejemplares), mantener la parcela limpia de hojas y aprender el oficio del padre en las raras excepciones en que trabaje cerca (artesanos, tenderos, mecánicos y algunos albañiles). Hasta la adolescencia no tendrán una gran presión, salvo aquellos que deban encargarse de vacas o bueyes, y se valorará su asistencia a la escuela porque les ayudará a desenvolverse fuera de la aldea. Después buscarán acumular dinero (para poder construir una casa y pagar el *lobolo*) y ganarse la vida con alguna actividad remunerada que a veces comienza antes para poder pagarse los gastos de la escuela. Aunque tienen funciones en el hogar y la presión de perpetuarlo, quedan más liberados durante la infancia ya que las expectativas sociales les llevarán al exilio en el que harán otro tipo de trabajos y, aquellos trabajos que se hacen en el hogar o la agricultura (salvo contribuciones excepcionales y dependiendo de la zona), en general se entiende que no son propios de hombres jóvenes que han de contribuir con un trabajo asalariado. (Ver fotografía 14)

A diferencia de la educación que les brindan las madres, las enseñanzas de los ancianos no se suelen expresar a través de una educación exhortativa o punitiva, su papel no suele estar vinculado a la conducta inmediata sino que su autoridad la ganan con el respeto que se les profesa y es a través de conversaciones más trascendentales como transmiten sus valores y sus posicionamientos. Cuentan historias, plantean dilemas y cuestiones sobre las que pensar, como en los siguientes proverbios recogidos por el padre Junod:

“La fuerza del cocodrilo está en el agua.”

“Aquel que engulle un gran bocado tiene confianza en el tamaño de su garganta”

“Los tatuajes en la espalda son conocidos por aquel que los hace no por aquel que los tiene”

(Junod 1974: 162)

Las enseñanzas que inculcan los ancianos plantean dilemas morales, consejos y valores, pero tienen una inevitable visión hacia el pasado en que ellos tenían su plenitud de fuerza productiva y la potencialidad de cambiar su mundo. Es inevitable y requerida su visión hacia el pasado y hacia una tradición que con la modernidad siempre se mira con nostalgia y se idealiza. Por su parte, los nuevos valores no ayudan a la integración de los saberes tradicionales con las tendencias modernas ya que promueven el poder en función de la productividad, luego los ancianos se cierran en tradiciones desechando las modificaciones inevitables de las mismas. De esta forma se van construyendo valores culturales desde el enfrentamiento entre los valores de los ancianos y los de los jóvenes que, cuando van llegando a la madurez, reciben influencias de más allá de su aldea y empiezan a decidir sobre su propia vida buscando poder, independencia y libertad.

Además del papel que cumplen determinadas personas en la educación, es de gran importancia la educación que se realiza en conjunto, tanto en la relación cotidiana como a través de reuniones y ceremonias en las que se expresan los valores y se aprende sobre los orígenes y el funcionamiento del mundo en que se desenvuelven. El carácter simbólico y comunicativo de las ceremonias está presente en cada acción expresando relaciones, historias y valores familiares, en definitiva enseñanzas morales sobre su identidad, su rol en la familia y el sentido de su existencia (ver anexo de *mhamba*).

Entre los valores tradicionales que se transmiten detenta un papel importante lo que podíamos interpretar como una “socialización migratoria” en la que se asume la migración masculina como parte de la vida y se alimenta la idea del “paraíso sudafricano” como un lugar en el que es fácil ganar dinero y conseguir bienes y novedades que permitan la reproducción familiar y el éxito social. Se instruye a los niños para que emigren cuando sean hombres y a las niñas para que se casen y promuevan esta migración.

Los *madjonjonis* contribuyen destacando, voluntaria o involuntariamente, la importancia que se le da a la migración como medio principal de producción masculina y como estrategia segura para la capitalización familiar, ya que a su regreso son figuras referentes que vuelven victoriosos del exilio sin comentar su sufrimiento y hablar de sus dificultades que podrían empañar su heroísmo. Crean una imagen idealizada de Sudáfrica hablando del trabajo y mostrando los bienes que han conseguido y evitan comentar las partes penosas de su viaje. Incluso en los discursos más completos y honestos, la comunicación engloba un contexto más allá del mensaje, siendo este último entendido de forma parcial y reinterpretado, como explica Ferguson con su concepto de *miscommunication* (Ferguson 1999: 210). Además, no contemplan regresar sin nada para sus familias que justifique el tiempo que han pasado allí (por eso parece que todos tienen gran éxito) ya que, en “el país de las oportunidades”, se supone que han conseguido dinero y si no lo traen pensarán que lo han gastado en sus placeres personales sin acordarse de los suyos.

Así mismo, los nuevos valores consumistas y el prestigio que trae la acumulación, han calado en la conducta de los jóvenes y en su ostentación, no sólo por la influencia de los emigrantes, sino también por la influencia de los medios de comunicación y por los valores que van calando en el propio país. El consumo es viable si puedes permitirte y si puedes pagarlo has de consumir. Así el consumo de vino y

cerveza se convierte en habitual y hay muchos casos de alcoholismo que incluso desvirtúan el valor de ciertas ceremonias colectivas primando el consumo de alcohol y creando descontento entre los que ven los objetivos en la reunión, la conversación y la música. Además, el hecho de conseguir el dinero es más importante que el medio, que se supone lícito cuando viene de un país del que todos traen dinero. Así que el tráfico, el robo u otros delitos o conductas que serían inmorales y castigadas socialmente en la aldea se cometen fuera disociando ambas vidas pero que se acaban extendiendo inevitablemente por ciertas zonas. Hay ocasiones en que los jóvenes de éxito, que regresan en su plenitud productiva con dinero y novedades, llegan a desafiar el poder de la autoridad tradicional.

En un principio la migración suponía ir a las compañías mineras de las que no salían o a guetos en los que casi no gozaban de derechos por la política del apartheid, hoy la migración supone la apertura al mundo y a un modo de vida diferente en el que la libertad individual es el valor esencial. Y son esos valores con los que vuelven a sus aldeas y se los transmiten a las siguientes generaciones a través de su ejemplo y de sus idealizadas historias. Como vuelven a casa por un corto periodo de vacaciones, no se privan de lujos y, en las reuniones, hablan entre ellos y con otros hombres ya jubilados o regresados de la vida en el *Djoni*, escuchando los demás sus historias de lugares con nombres extraños, con gentes variadas, grandes edificios y modernidad (a pesar de que muchos apenas hayan salido de zonas concretas por estar en lugares apartados o por miedo a ser reconocidos como ilegales).

Estos nuevos valores de libertad y de conocimiento de un mundo más allá de la aldea, unidos a la idea de paraíso que se perpetúa por los que regresan, así como a la mejora de las comunicaciones, han provocado un creciente interés de las mujeres por visitarlo, por conocer lo que tanto han oído hablar. Y esto ha provocado que recientemente sea cada vez más común la visita de las mujeres a sus maridos en Sudáfrica y la propia migración femenina (siendo mayormente una estrategia individual sin el apoyo ni la responsabilidad social que implica la masculina).

Con la migración de la madre o de ambos padres, los ancianos han cambiado su rol teniendo que hacer de abuelos y de padres: ya no se pueden limitar a esa educación sosegada y en valores que tradicionalmente hacían, sino que, al quedar los nietos huérfanos (por un tiempo o definitivamente) son los abuelos los que se encargan de tratar todos sus asuntos y de mantenerles con los pocos medios que les da el trabajo agrícola con su poca fuerza productiva. La educación que encuentran por parte de los ancianos parte de una glorificación del pasado y está poco adaptada a las circunstancias actuales, y los jóvenes notan un gran escalón generacional con una autoridad que se mantiene pero está lejos de calarles frente a su ímpetu juvenil. Realmente los ancianos tienen mucho que aportar desde su experiencia y desde las estrategias que emplearon en su tiempo, pero a menudo se sienten con pocas fuerzas para cargar con la responsabilidad de criar y educar niños por sí mismos y se quejan con frecuencia del creciente abandono al que son sometidos. En otras ocasiones, los niños se encuentran abandonados ya que los abuelos no se pueden encargar de ellos o lo hacen ligeramente, quedando la responsabilidad repartida entre la familia, sin concretarse y desentendiéndose todos un poco, sin contar las ocasiones en que los propios familiares se aprovechan de los niños para explotarles.

2.27- EDUCACIÓN FORMAL: LA ESCUELA

Por mucho que en los últimos años los libros de texto se hayan adaptado a la vida del país y que los maestros suelen provenir de la región en que se encuentra la escuela (muy importante que sepan la lengua local porque, en general, los niños no aprenden bien el portugués hasta que van a la escuela), podemos diferenciar la educación formal de la tradicional. En primer lugar en sus contenidos. En segundo lugar por sus propósitos: mientras la educación estatal busca el desarrollo del individuo en relación al país, la tradicional busca su desarrollo en las tareas de las que se ocupará en la aldea y su rol dentro de la

comunidad. Y, finalmente, se distinguen en el momento y lugar en que se imparte: mientras la educación formal es regulada por un horario y se realiza en la escuela, la educación tradicional es parte de cualquier momento de la vida y se realiza en cualquier lugar.

Además, la educación tradicional es una labor colectiva en la que participa todo el entorno del individuo, a diferencia de la formal en la que hay una figura educativa principal: el maestro (que no suele ser miembro de esa comunidad en concreto). También hay una gran diferencia en la manera de transmitir los saberes, la posición en el mundo, la pertenencia, la identidad y la trascendencia de todo ello, ya que mientras una se basa en la transmisión oral por parte de los miembros de la comunidad, la otra tiene como símbolo el libro y la lecto-escritura que transmite conocimiento anónimamente y de manera general a todos los ciudadanos.

Con estas características, no es extraño que desde las autoridades tradicionales se identifique la educación tradicional con el universo propio y la estatal con el universo global y que cada parte responsable de estas perspectivas dé importancia a su tarea educativa e intente integrarla en la vida local. Así, en las zonas rurales, es común la presión sobre la escuela para que se adapte a la tradición para ser justificada y valorada, y viceversa: son los aldeanos los que cuidan y mantienen la escuela como un bien (los familiares de los niños hacen grupos de trabajo para repararla y limpiarla). (Ver fotografía 15)

En este sentido los mayores desafíos están en la escolarización de las niñas por entenderse que su papel está vinculado a lo local-tradicional, a la familia y al trabajo agrícola, así como una mayor presión en el aprendizaje de las labores que tendrán que desarrollar en su edad adulta. Poco a poco, aunque no exento de contrariedades, el panorama va cambiando, pero aún no se acaba de entender la necesidad de que las niñas tengan esos conocimientos cuando el papel esperado para ellas es el de soportes del hogar. Además, se entiende que su función de madres tienen que cumplirla a edad temprana viendo limitado el tiempo para alcanzar esa etapa; siendo una presión más relajada para los hombres que únicamente vendrá marcada por el deseo de confirmación en la vida adulta con plenos derechos y responsabilidades. A esto hay que añadirle la escasa educación sexual, especialmente entre las chicas que además tienen que combatir el tabú respecto del disfrute de las mujeres con esta práctica.

Por tanto, en el caso femenino se sigue insistiendo desde corta edad en la prioridad de aprender y realizar las tareas de la casa y, en ocasiones, esa ayuda es aprovechada demasiado temprano por otras mujeres de la familia alejando la posibilidad de escolarización. Y, aunque se vea paralelamente la escolarización como algo positivo y deseable, como indica Conceição Osório (1998) la visión de las niñas en la escuela por parte de los padres es contradictoria: promoviéndola en ciertas situaciones y quejándose en otras por la independencia de su conocimiento y las alternativas que plantea a la vida que se le impone.

Como vemos, esta apertura no es fácil y no se produce tan efectivamente como debiera. Pero esta progresiva identificación mutua entre la escuela y la comunidad local es un gran avance que va llevando a objetivos conjuntos, a encontrar materiales y valores adaptados, y a una escolarización que va siendo valorizada por los jóvenes, aunque los medios materiales y la velocidad del cambio queden lejos del ideal.

También tenemos que pensar en el legado dejado a lo largo de la historia, en la que la educación ha cumplido funciones diversas y ha sido un arma de discriminación y aculturación:

A partir de las estadísticas que cita Mbuyi Kabunda usando como fuentes el Banco Mundial y la Unesco (Kabunda, 2009), podemos deducir las etapas históricas en las políticas educativas que ha sufrido el país, sus discriminaciones y sus intentos de alfabetización a partir del porcentaje de escolarización en la educación primaria en diferentes años: durante el tiempo colonial en 1960 el 51% de niños estaba escolarizado y el 47% en 1970; En 1980, tras la independencia y en pleno auge del periodo socialista, el 99% de los niños en edad de primaria estaban escolarizados; En 1990, en tiempo de guerra, era el 64%; Y en 1995, un año después de firmar la paz, era el 60% de los niños los que estaban escolarizados en

primaria. Estos datos se corresponden con el análisis de las circunstancias históricas y de la percepción de la escuela por parte de la población en función del momento histórico:

Como hemos podido ver en la introducción histórica, la escolarización durante el tiempo colonial consistía en unos cursos de primaria muy básicos y una mayor promoción, con gran esfuerzo, de unos pocos de los llamados “asimilados”. La educación colonial servía de hecho más para discriminar que para integrar, considerándose por la mayoría de la población como algo ajeno por su inaccesibilidad y por su temática (geografía, historia y cultura portuguesas, y que ridiculizaba las culturas nativas) más allá de una enseñanza muy básica. Como elemento educativo para las masas, que tuvo un gran calado entre la población en general, se promovieron las misiones católicas que se internaban en el mundo rural intentando evangelizar y consiguiendo, en algunos casos, un sincretismo cristiano de cara al exterior permaneciendo los cultos ancestrales en privado (aunque, en ocasiones también influenciados por ritos cristianos) y la moral tradicional. A diferencia de las iglesias protestantes que venían interviniendo a través de sus misiones en la región desde finales del siglo XIX enseñando a leer y escribir a nativos incluso adaptándose a sus lenguas y costumbres (de esta educación salieron intelectuales como Eduardo Mondlane que serían claves en la lucha nacional), las misiones católicas se establecieron con la intención deliberada del “Estado Novo” de evangelizar y educar a los “salvajes” en los valores de la cultura europea haciéndolos parte del sistema productivo. Pero mientras que en el tiempo colonial en Mozambique no se permitía la escritura de las lenguas nativas (sólo su uso oral), en Sudáfrica estaba extendido y había casos en que los emigrantes aprendían y transmitían ese conocimiento a su vuelta. Aún hoy es común que sean reclamados e invitados en diferentes casas para que vayan a leer -fundamentalmente la biblia- o para que escribieran cartas, sobre todo antes de la generalización de la telefonía móvil (Covane 2001: 214).

Con la independencia y el gobierno socialista la sanidad y la educación universal fueron los principios básicos que intentaría conseguir el gobierno en su corto periodo en el poder. La unificación de la población rural en aldeas comunales quedaría justificada por el acceso de la población a estos servicios. La importancia que daba el régimen al estudio ligado a la producción queda patente en estas palabras de Samora Machel:

“El estudio es como una linterna en la noche, nos muestra el camino. Trabajar sin estudiar es andar a oscuras; es cierto que se puede avanzar, pero es grande el riesgo de tropezarnos, de confundirnos en el camino.” (Machel 1975: 21)

De alguna manera, este objetivo se cumplió haciendo que prácticamente todos los niños fueran escolarizados en su periodo de educación primaria (el 99% en 1980 según las estadísticas antes citadas). Sin embargo, la impotencia del gobierno y la falta de medios provocaron que esta universalización de la educación no respondiera a las expectativas a pesar de los esfuerzos invertidos. Además la ilusión inicial de la población se vio en parte truncada por una educación y un modo de vida que no se correspondía con las expectativas de aquellos que no entendían esas normas que llegaban desde fuera regulando sus vidas y alejándolas de sus tradiciones. A la falta de medios general y al descontento que fue generando entre la población la frustración de las expectativas, se sumó el gran desastre de la guerra, que provocó el desplazamiento de gran parte de la población rural del sur de Mozambique siendo las aldeas comunales y la destrucción de estos servicios educativos sus prioridades junto con los centros de salud. La zona del presente estudio fue uno de los lugares en que la guerra de la RENAMO se manifestó más cruentamente matando, destruyendo y provocando el éxodo de los campesinos a las ciudades y pueblos importantes. Este hecho trajo, entre otras consecuencias, el absentismo escolar de la mayoría de sus habitantes.

Con la firma de la paz estas poblaciones fueron volviendo y reconstruyendo sus casas y sus vidas progresivamente, recuperando y recreando las tradiciones que nunca abandonaron y que hoy pueden expresar libremente (ver el video anexo del *lobolo*). A partir de ahí el gobierno ha fomentado la alfabetización, subsidiando los libros de texto y otras medidas que ya se hacían en el tiempo socialista, intentado integrar a las comunidades haciéndoles partícipes de la escuela y responsables para paliar la falta de recursos materiales.

Hoy en día los problemas materiales continúan. Sólo hay bibliotecas de acceso restringido en las grandes ciudades y es prácticamente un lujo poseer libros. Las escuelas no disponen de infraestructuras suficientes y se tienen que improvisar aulas en cabañas o al aire libre bajo un árbol, siendo también escasas las pizarras y el personal cualificado (normalmente el grado de estudios de los profesores no suele pasar de secundaria o algún año de instituto), por no hablar de la falta de material escolar de los alumnos tales como bolígrafos, lápices y cuadernos, y los libros de texto que nunca son suficientes los que proporciona el estado (he visto clases con un solo libro). El escaso número de aulas y profesores en relación a la creciente población infantil, provoca que los niños vayan menos tiempo a la escuela por la necesidad de dar clase a muchos grupos con pocas infraestructuras y maestros. Esto provoca que los niños queden solos gran parte de la mañana mientras sus madres y abuelas trabajan en el campo y sus padres están fuera, lo que es fruto de muchos accidentes domésticos y tragedias. Además, la colaboración entre la familia y la escuela no se da como debería, ya que son las abuelas (que nunca han ido a la escuela y no ven clara su utilidad) las que más se encargan de llevar a los nietos y asistir a las reuniones mientras las madres están más ocupadas con la gran responsabilidad del trabajo doméstico y en el campo. Estas abuelas piensan más en la educación tradicional para sus nietos y, especialmente, en preparar a las niñas para el matrimonio en vez de garantizarles una educación que les hiciera más independientes en estos tiempos.

La gran traba a la alfabetización es el absentismo. Por una parte hay niños que prácticamente no han ido a la escuela y además una inmensa mayoría la abandona muy prematuramente. Durante unas navidades realizamos un concurso de dibujo infantil aprovechando las vacaciones de los niños para entretenerlos y premiarles con algún material escolar (ver fotografía 16). En esta experiencia pudimos constatar lo que nos venía confirmando el trabajo de campo: hay niños que no tienen tiempo para ser niños, y tampoco para ir a la escuela. Habíamos sido testigos del trabajo infantil que mantenía a niños y adolescentes lejos de sus familias parte del día o por largos periodos de tiempo como se relata en este artículo:

“En vez de tener acceso a la educación, millares de niños mozambiqueños se despiertan temprano todas las mañanas para cuidar del ganado bovino, perjudicando así su futuro.” (Journal de Noticias del 11-11-06: “Crianças empurradas á pastoricia”)

Pero, en este caso, lo confirmamos también con las niñas que, viviendo en su aldea con sus familias, no pueden distraerse de sus labores domésticas. Aunque, afortunadamente, la mayoría de las familias insisten en compatibilizar las obligaciones con sus juegos de niñez y con la asistencia a la escuela, que se va valorando cada vez más. Estos casos de trabajo infantil los analizaremos con más detenimiento en el capítulo sobre producción.

A pesar de estas dificultades un gran número de niños asiste a la educación primaria. El problema llega en la secundaria ya que la mayoría de las escuelas de zonas apartadas no tienen dicho nivel y se tienen que desplazar a otros pueblos para continuar con sus estudios. Así pasa según se avanza de ciclo que exige desplazarse progresivamente a pueblos más importantes o ciudades:

“Aquí, cuando pase para octavo, aquí ya no hay octavo, voy a Maputo o a Inhambane para estudiar” (17)

Estos desplazamientos no se los pueden permitir la mayoría de las familias y la mayoría de la población abandona los estudios antes de acabar la secundaria o, como nos dice el informante, de pasar al octavo año de escolarización, siendo diez el graduado escolar. Por tanto los pasos de ciclo o cambio de escuela suponen el abandono de muchos alumnos como nos cuenta este otro informante:

“Estudié, sí. El problema es que dejé de estudiar porque aquí en casa ya no había dinero para pagar eso” (15)

Algunos emigrantes se dan cuenta de la importancia de tener una formación e influyen positivamente dando importancia a que los más jóvenes vayan a la escuela y aportan recursos para suplantar la producción que éstos hacían y para pagar los gastos de desplazamiento y de material escolar financiando así la escolarización de sus descendientes como labor prioritaria. Aunque esto no se da en todos los casos, ya sea por no llegar a esa conclusión o por el fracaso en sus tentativas de buscar ingresos en Sudáfrica. Por otro lado, en ocasiones, son los propios jóvenes los que rechazan esa oportunidad llegado el momento, por sentirse tentados por la migración y/o por querer llevar una vida como adultos independientes.

Los emigrantes legales, debido al contacto con la política sudafricana y con su mundo laboral reglado, son conscientes de la importancia de la formación para su trabajo y su promoción en el exilio (en las minas y otros empleos les ofrecen formación). Sin embargo, estos valores son difíciles de transmitir a unos jóvenes que ven que el modelo de producción agrícola que impera en la aldea, así como los pequeños negocios locales que emprenden, no requieren de una formación escolar y, aunque sería importante en muchos casos saber portugués y reglas básicas de matemáticas para realizar pequeñas ventas en la ciudad o en mercados, creen que se pueden desenvolver bien. No hay grandes expectativas de conseguir empleo en el país y el que pudieran conseguir sería de tipo físico o artesano, no pudiendo nunca competir con la formación de las élites de la ciudad. Además, estos empleos son contemplados como más accesibles dentro del objetivo de la emigración en la que acceden a los trabajos sin cualificación pero ganan más que en su país. La emigración hacia Sudáfrica de forma legal es sólo una parte de la emigración mozambiqueña hacia este país y los nuevos contratos son muy limitados en los últimos años. La realidad migratoria de hoy se encuentra en los *ncucos* (2) buscando trabajos temporales no cualificados para los que es más importante la red social que la formación, luego no son un estímulo para esforzarse en sus estudios.

Por estas y otras razones, es más común ver a los emigrantes gastándose el fruto de su trabajo invitando a bebidas o en aparatos de música como formas de mantenerse ligado al grupo detentando un estatus, que en material escolar para sus hijos.

Por tanto, de manera general, no se ve una relación directa entre estudios y una mayor rentabilidad del trabajo o el acceso más fácilmente a él, los estudios se ven como una vocación y un enriquecimiento personal pero no como algo que te vaya a abrir puertas o garantizar un futuro (aquellas cosas que esperas conseguir en la vida):

“Estudié un poco, estudié un poco... pero descubrí que andar detrás de las cosas mientras estás detrás de otras cosas no se puede, no es posible. Si quieres estudiar y estudiar, vas a estudiar; si quieres otras cosas...” (25)

Sin embargo, a pesar del poco dinero que destinan las familias a recursos educativos y a la poca correspondencia entre formación básica y trabajo, la escuela es un lugar valorado por todos y el estudio es considerado como algo importante para el crecimiento personal (“no ser unos burros”). A este respecto, aunque suele haber familiares que juegan un papel relevante financiando los estudios de los jóvenes de su familia, el trabajo en Sudáfrica suele durar entre 10 y 15 años tras los cuales pasa la plenitud física y suelen regresar a su aldea natal disminuyendo los ingresos monetarios de la familia y, no sólo la continuidad en la escuela es difícil, sino que el ciclo familiar suele llegar a su fin: las hijas habrán ido saliendo progresivamente del hogar para formar parte de otros y los hijos irán a Sudáfrica perpetuando el linaje como padres de familia.

En estos momentos es cuando la figura del hermano mayor cumple un papel muy relevante a este respecto, ya que es común que abandone sus propios estudios y precipite su viaje migratorio con el fin de apoyar la educación de sus hermanos pequeños tras la jubilación o la ausencia de su padre (muchas veces bajo presión familiar):

“Yo veía que mi padre no me compraba nada, como yo ni trabajo ni nada... él no me compraba nada. Hasta que vi que así no podía estar. Abandoné la escuela y fui a ver qué podía hacer por mis hermanos...”
“Compré material escolar para ellos, sabes lo que es eso: zapatos... y también me refiero a ropa para vestir. Y eso es lo que hice por mis hermanos.” (18)

Esta solidaridad familiar unida a la creciente concienciación de la importancia del estudio (sobre todo por las nuevas generaciones que ya han ido a la escuela) hacen que hoy haya una mayoría de niños que van a la escuela, por lo menos en los primeros niveles: mientras se lo puedan permitir y antes de decidirse a iniciar su propia vida como adultos.

(2) *Ncuco*: Con esta palabra se designan a los suburbios formados por infraviviendas improvisadas alrededor de fábricas o en zonas limítrofes de las ciudades sudafricanas. Pasaremos a describirlos con más detalle en el bloque “Idas y Venidas”.

2.3- PRODUCCIÓN

2.31- INTRODUCCIÓN

Hablar de la producción en un territorio tan amplio como el que comprende este estudio puede parecer algo ambicioso, sin embargo, es tan ambicioso como necesario en su lógica natural ya que es la estrategia productiva de la migración la que marca este estudio y fue el detonante histórico para ligar sus gentes a una presencia e identidad transnacional integrándose en todos los aspectos socio-económicos de la población.

En este apartado además nos centraremos en otras formas de producción que conviven, interaccionan y se complementan con la migración y que, en algunos casos, se perfilan o podrían perfilarse como alternativas a la misma.

Como hemos visto en la introducción geográfica, la región sur de Mozambique tiene notables diferencias a pesar de compartir un clima subtropical seco. Estas diferencias se deben, sobre todo, a la mayor o menor proximidad de la costa y de los grandes ríos que atraviesan la región. En función de estas características los recursos cambian y la adaptación de las técnicas productivas a los mismos será diferente.

De manera general la cercanía a los grandes ríos, sobre todo el Nkomati y el Limpopo, ha estado relacionada con la cría de ganado bovino, que encuentra en sus valles los pastos necesarios para su cría. De la misma manera, se practica en estas zonas una agricultura de regadío estando muy extendida la utilización de canales con diferente extensión.

La cercanía a la costa nos hace pensar en el recurso pesquero, pero también es mayoritario en ríos y embalses de agua dulce en que la pesca es abundante. La orilla del mar proporciona además crustáceos que aparecen frecuentemente en la dieta de los locales.

En las tierras del interior aún quedan algunas especies susceptibles de ser cazadas y es aquí donde la caza es mayor, sobre todo las piezas un poco mayores del interior de Inhambane. Estas tierras áridas constituyen la base que proporciona la dieta de las poblaciones que, mediante técnicas tradicionales, consiguen obtener el suficiente rendimiento de ellas “tomando como base el trabajo con la azada” como suelen repetir.

La rica variedad de frutas que, junto con los cultivos, provienen de la riqueza local y de lo traído de diferentes lugares por diferentes pueblos y comerciantes, constituye el otro recurso natural aprovechado por los lugareños. Además, la recolección de hojas y raíces con diferentes fines muestra sus conocimientos botánicos.

Por lo dicho hasta ahora pudiera parecer que la vegetación es continua y homogénea en todo el sur de Mozambique, pero nada más lejos de la realidad. Tanto árboles como espinosas cambian de un lugar a otro aunque sea una diferencia más cuantitativa que cualitativa. Por ejemplo, en la costa de Inhambane podemos apreciar la mayor diferencia arbórea por la enorme proliferación de cocoteros, que marcan la vida de sus gentes ya que son aprovechados en su totalidad para sus construcciones, comidas y bebidas constituyendo su recurso más notable.

Todo esto lo veremos punto por punto más adelante, por el momento sólo quería esbozar la variedad de recursos naturales que aprovecha en menor o mayor medida una población cuya vinculación con la tierra les aporta los conocimientos necesarios para acceder a este tipo de producción.

Por otro lado, tenemos la producción en sectores secundario y terciario que son los supuestos recursos de las ciudades. Mi trabajo se centra en las zonas rurales pero, como veremos, las ciudades, recientemente pobladas por población negra, no se libran del influjo rural de sus habitantes, que vinieron del campo a la ciudad en busca de un trabajo asalariado que difícilmente encuentran. En general no se trata de grandes ciudades, sólo Maputo se definiría como tal bajo la mirada de un europeo. La mayor parte de la población se establece en casas de chapa o construidas tradicionalmente con madera y cañizo en los alrededores de la ciudad de cemento. Los servicios de las ciudades quedan desbordados por este crecimiento desordenado que tampoco absorbe su limitada capacidad de proporcionar trabajo. Así, la mayoría de los ciudadanos se sustenta a través de la economía informal y del continuo contacto con el campo que le abastece de productos alimenticios que vende y/o consume, como nos apunta Ana María Loforte al hablarnos de la producción en el barrio de Laulane (Maputo) (Loforte 2000: 9).

En muchos casos, dentro de la propia ciudad se producen bienes agrícolas aprovechando pequeños espacios. Y no es extraña la cría de ganado caprino, gallinas o patos (ver fotografía 3).

Las familias desarrollan diferentes estrategias para la subsistencia en la ciudad y la respuesta general al preguntar por la ocupación de las personas suele ser: pequeños negocios, algo aquí y algo allá... y la inmediata disposición para lo que le puedas ofrecer. Se podría resumir la producción urbana de la mayoría de la población como diversificada y enfocada al comercio de diferentes productos sin ser abastecedor directo de ninguno de ellos (compra-venta ilegal). A veces estos productos son traídos del campo por familiares o amigos que hacen de socios trayendo productos agrícolas desde sus lugares de origen para que otros (a veces ellos mismos) los vendan en los mercados o en puestos improvisados en la propia calle. Otras veces se compran refrescos y cerveza, material escolar, caramelos, libros, productos de higiene, ropa, Cd's... y en definitiva cualquier producto que se crea que se va a vender con facilidad y lo ofrecen a los transeúntes en las grandes avenidas obteniendo lucro con la compra-venta. Los propios comerciantes poseedores de tiendas cogen a chavales para que vendan algunos de sus productos por la calle y así extender su área de influencia.

Esta situación laboral es muy inestable y normalmente insuficiente para mantener una familia nuclear con hijos sin que éstos participen de la economía familiar. Incluso aquellas personas que poseen un empleo, tienen difícil su subsistencia ya que el salario mínimo (al que muchos no llegan) es paupérrimo. En contraste, la ciudad muestra ejecutivos de caros trajes conduciendo todoterrenos, por lo que la diferencia relativa es abismal. Pero no es necesario relativizar, objetivamente hay familias para las que cualquier variación o periodo de crisis supone la incapacidad de alimentarse, como ocurrió el 5 de febrero de 2008 en unas manifestaciones multitudinarias debido a que la gente de los suburbios se veía incapaz de comprar pan o ir a trabajar debido a las subidas del pan y del transporte público (en manos privadas) por el incremento del precio internacional del petróleo. Ante la toma de la ciudad por dos días por parte de los manifestantes -que llegó incluso al cierre del aeropuerto-, el gobierno tuvo que ceder y subsidiar estas actividades ya que en caso contrario miles de familias no subsistirían.

Las dificultades para salir adelante en la ciudad a veces se complican tanto o más que en el campo, en el que la comida raramente falla, sin embargo es en la ciudad donde se ponen las esperanzas para una mejora económica considerable que permita el nivel de vida deseado. Por otro lado, aquellos que van a las ciudades manteniendo el vínculo con sus paisanos, tendrán una función económica y social importante para los que permanecen en las zonas rurales y viceversa. Este vínculo permitirá la acogida, el envío de remesas y productos, crear mercados de compra-venta y dar trabajo y oportunidades de estudio a los que permanecen en el campo. Más adelante veremos cómo buscan trabajo los jóvenes emigrantes cuando salen de sus aldeas y llegan a las ciudades pero, de momento, vamos a centrarnos en las características laborales de las zonas rurales sin olvidar que estas dos realidades se suceden y están conectadas en una producción familiar diversificada y variable.

La producción rural, así como la vida de su población, viene marcada por la historia local y difiere considerablemente en función de la influencia que recibieran en los diferentes periodos históricos.

Durante la colonización portuguesa hemos visto que se insistió en la creación de necesidades en los nativos aprovechándose de su trabajo forzado e insistiendo en su evangelización y asimilación de las costumbres portuguesas, aunque siempre manteniéndolos en un estatus inferior al de los colonos. Esto probablemente sea una de las principales causas de la migración mayoritaria que se da en la zona.

Por otro lado, con la independencia y el gobierno socialista, se hicieron reformas con la intención de transformar la vida rural, y son estas reformas y sus consecuencias las que nos van a interesar en este apartado ya que todavía hoy influyen decisivamente en la forma de producción. Las aldeas comunales supusieron una concentración de personas de diferentes linajes cambiando las relaciones familiares por vecinales y alejando del entorno del *muti* las tierras de cultivo y los pastos del ganado. Tras la guerra, que provocó la despoblación de las zonas rurales y la huida a las ciudades y pueblos importantes, la población fue progresivamente regresando a sus tierras. Aunque en este retorno la mayoría lo hicieron a las aldeas comunales en las que habían vivido los últimos años, algunos prefirieron regresar al hábitat disperso tradicional. Hoy en día conviven en la región ambas formas de agrupación y marcan las relaciones sociales y productivas.

A pesar de los intentos, tanto por la administración colonial como por el régimen socialista, de que no hubiera diferencias sociales entre campesinos, éstas se produjeron y perpetuaron hasta nuestros días. La migración daba acceso a utensilios agrícolas como el arado que sólo ciertas familias se podían permitir para las explotaciones de los valles. El trabajo asalariado y el mayor o menor éxito en la producción de los cultivos obligatorios provocaron diferencias en el tiempo colonial. La agrupación en aldeas tras la independencia y las nuevas relaciones de vecindad no exigían una redistribución de la riqueza tan constante o intensa como con el hábitat disperso en que la familia extensa compartía un territorio, provocando una nuclearización de las familias y pudiendo ser la causa de una mayor concentración del capital a pesar de los intentos de provocar lo contrario.

El hecho es que se encuentran diferencias notables en el estatus económico-social de los diferentes agregados familiares de las zonas rurales a pesar de existir una solidaridad intervecinal, una cooperación en ciertos trabajos y la celebración de ceremonias de redistribución. Aunque también persiste una dinámica productiva propia que José Negrao (1998: 21) diferencia de las sociedades industriales en las que el trabajo es dividido en función de clases sociales. Aquí la familia es la comunidad productiva que busca abarcar todos los ámbitos productivos dividiendo las tareas entre sus miembros.

2.311- División de tareas

La característica principal de la organización de cara a la producción es la división de tareas según sexo y edad, siendo esta división una regla fuertemente establecida no sólo por presión social, que busca maximizar la producción en especie y capital, sino también mediante tabúes y creencias que fuerzan su cumplimiento. Además, esta separación establece un orden que va más allá de la división y especialización productiva, ya que interviene en otros aspectos de la vida como la reproducción, las relaciones sociales y la pertenencia al grupo (como venimos viendo a lo largo del presente bloque en relación a la migración). La realización de ciertas tareas y la eficacia en las mismas define a la persona socialmente en diferentes ámbitos. Un ejemplo de esto me lo expresaba un informante mediante la apreciación de que una mujer que no trabaja en el campo no va a saber cuidar bien de su prole, o el equivalente que encontramos en el dicho común *“una mujer sin hijos es como un campo seco”* que relaciona la reproducción con la producción agrícola y con la mujer. Otro ejemplo en el que se puede apreciar claramente la división de tareas es en las demostraciones de la capacidad de trabajo y de adquirir recursos de cada uno de los integrantes de una pareja antes de la consumación social de su unión (lo veremos más adelante y en el video del *“lobolo”* del anexo). José Negrao (1998: 22) argumenta en contra de esta división limitándola al tiempo de dedicación y no a una división estricta: según él, simplemente, cuando alguien no realiza su función, otro tiene que hacerla en su lugar. En mi experiencia he conocido esta sustitución en ciertas funciones, pero la división es bastante estricta para la mayoría de las tareas y sólo en casos excepcionales y justificables socialmente se producen situaciones en las que una persona de un género o edad diferente realice las tareas asignadas a otros, pudiendo ser la persona sustituida foco de sospechas o ridículo por no cumplir con su parte y forzar a otros a cumplir con sus obligaciones. En general, si alguien no puede realizar una tarea, la realiza otra persona de la familia, del mismo género y más joven.

Luis Antonio Covane hace una relación de la división de tareas según el sexo en el bajo Limpopo que se puede generalizar a toda la parte sur del país:

“Las mujeres eran responsables de las tareas domésticas tales como confeccionar alimentos, buscar

leña y agua y cuidar de los niños. Además de eso, la tarea más importante de las mujeres incluía la agricultura y la recolección de frutos y raíces silvestres.”

“Las tareas de los hombres incluían abatir y apartar árboles antes del trabajar la tierra, caza y pesca, coger madera, cortar y transportar paja y palos para la construcción de casas, pastoreo y actividades militares.”

(Covane 2001: 82-83)

A estas listas generales hay que aplicarles excepciones como el tradicional trabajo de ambos sexos en la agricultura en el caso de los chopos o la indiferencia al respecto en edades avanzadas. Además, con la migración y la consiguiente ausencia de efectivos en el hogar, esta organización y los tabúes que conlleva se van dejando de lado en pro de una mayor eficacia y adaptación al cambio productivo. Labores masculinos como las actividades militares han desaparecido; así como la caza como recurso en gran parte del territorio; la ganadería bovina no está generalizada y la llevan a cabo pocas familias con muchas reses; el pastoreo de cabras suele ser un trabajo menor encomendado a niños; y la construcción y manutención de las estructuras del hogar se hace en periodos determinados, recurriendo a materiales más duraderos y empleando a hombres con experiencia en construcción y que en ese momento permanezcan en la aldea.

La división sexual de las tareas queda marcada por unas normas de conducta y unas creencias que regulan las relaciones de todo tipo y los roles desempeñados, así como la valía de la persona en función de la consecución de los objetivos marcados por su género y edad.

En cuanto al funcionamiento del hogar, es imprescindible la colaboración de ambas partes y de su dedicación en sus responsabilidades dependerá el éxito familiar. Debido a ello, es común que cada uno de los componentes de la pareja reclame al otro la correcta realización de las actividades que le corresponden, incluso poniéndose mutuamente a prueba en ciertas ocasiones. Se podría asemejar a una relación en la que cada uno es jefe del otro en las tareas que no le toca realizar y da la impresión de una “guerra de sexos” en lo que es una exigencia de que las cosas funcionen dentro del hogar. Muchas veces esta presión sobre el trabajo del otro sexo en el hogar se manifiesta de manera más dura y despersonalizada en el ámbito social externo a la familia: desvalorizando el trabajo que ellos no realizan y criticando al otro sexo por las facilidades que tienen gracias a su trabajo, pero es más fruto de la división por sexos en todos los ámbitos sociales y la contradicción de estar unidos por el destino al ser complementarios.

“El hombre era siempre el más sacrificado, era la persona que iba en busca de algo para sustentar a la familia, alguna cosa para sustentar a la familia... No se permitía que una mujer fuese a trabajar, ella cultivaba el campo aquí alrededor de casa o un poco más lejos, sólo para ayudar en cuestiones puntuales” (16)

“Él fue a Sudáfrica a trabajar a causa de la pobreza, no teníamos nada que hacer y entonces fue a Sudáfrica para ayudar a la familia... Hoy en día no hay que esperar al hombre para que te ayude a comer, a vestir, a sustentar la familia...” (10)

La edad es el otro factor que determina las tareas a realizar. Durante la niñez los individuos de ambos géneros van aprendiendo y ayudando en aquellas tareas que les corresponderá hacer en el futuro, ganando progresivamente responsabilidad sobre las mismas hasta que estén preparados para una vida adulta. La enseñanza de estas tareas y su aportación al hogar se convierte en ocasiones en una explotación librando a los adultos de ciertos trabajos, pero son casos puntuales y muchas veces marcados por la orfandad y adopción de familiares indirectos o por problemas en el hogar que acaban pagando ellos.

Respecto a los ancianos, es común verlos trabajar el campo mientras se puedan valer. Ambos géneros trabajan la tierra que es siempre considerada la base de la economía. Para el hombre joven de algunas de estas culturas, es casi deshonoroso basar su producción en la agricultura por considerarse tarea femenina, pero una vez ha pasado su plenitud laboral es la norma que trabaje codo con codo con su mujer (-es) en el campo. Y es que, al fin y al cabo, el trabajo de la tierra es la base productiva de estas poblaciones, la que garantiza la subsistencia y la que no se puede abandonar más que cuando ya no hay posibilidad para ello.

En el momento que los ancianos no pueden subsistir por sí solos, son mantenidos por los hijos y colaboran a otros niveles aportando su experiencia y su trabajo en el hogar en la medida de sus posibilidades. Ejercen como mediadores y representantes, son respetados y tenidos en cuenta como un elemento valioso para el desarrollo exitoso del hogar. Su pérdida tiene una gran trascendencia y conlleva una reestructuración del orden familiar como veremos en el próximo capítulo.

2.312- Cooperación

La actividad productiva en las zonas rurales del sur de Mozambique tiene la finalidad de la manutención del hogar familiar compuesto por los miembros del linaje. Esta familia extensa, que se agrupa tradicionalmente alrededor del pariente más longevo, comparte relaciones de familiaridad y vecindad a pesar de una relativa separación tras la ubicación de gran parte de la población en aldeas. Estas relaciones quedan fortalecidas por diferentes fiestas y rituales en cuya preparación se involucra desde el linaje (ceremonias familiares) al pueblo entero, y en ambas serán bienvenidas todas las personas que lleguen, excepto en ciertas partes de las ceremonias en las que únicamente participan personas concretas (ancianos, familiares más próximos o implicados...).

En estas ceremonias se refuerzan lazos y se produce una redistribución entre los presentes por parte de los organizadores-financiadores que se irán alternando y ganando prestigio en esa función. Sin embargo, a pesar de la importancia de estas instituciones de alianza e intercambio, no debemos caer en el frecuente error de pensar en que esos son los únicos medios —o los únicos medios tradicionales— de conservación e inversión futura de los recursos socio-económicos y pensar que el ahorro es ajeno a estas sociedades (ver: Negrao 1998: 18-19). Métodos como el ahumado en el altillo que tiene sobre el fuego la cocina tradicional nos muestran que siempre hubo una previsión más allá de guardar las semillas de la siguiente cosecha, manteniendo un excedente que hoy se suele vender; la ganadería y la cría de animales también constituyen inversiones; y, además del ahorro de los migrantes y el envío de remesas, la familia en el origen mantiene un control y ahorro de los recursos monetarios individualmente o en grupo (como veremos en el *xitique*) buscando también ese tipo de producción remunerada a través de pequeños negocios y ventas de excedente en el domicilio o en la ciudad.

Aparte de estos ahorros y alianzas, la producción conjunta o el simple acompañamiento mientras cada uno realiza las tareas propias, es algo cotidiano. En unas ocasiones es porque los mayores enseñan a los más jóvenes, en otras porque la producción es familiar y cooperan diferentes personas de un mismo linaje y en otras por el simple gusto de la compañía estableciendo así relaciones sociales, conversando y cantando con el fin de hacer más ameno y/o efectivo el trabajo. También hay momentos en los que la colaboración es necesaria y se recurren a individuos semejantes para realizar un trabajo conjunto, como veremos más adelante, Webster los denomina “grupos de acción” (Webster 2009), y están compuestos por allegados que se turnan en función de la disponibilidad pero que forman un conjunto que se complementa en las obligaciones de unos y otros agradeciéndose simbólicamente su participación y estableciendo reciprocidades. (Ver fotografías 12 y 17)

Dentro del hogar esta cooperación queda aún más patente con el cuidado de los hijos, que juegan a sus anchas haciéndose todos responsables de los mismos. Como veremos, la responsabilidad dentro del linaje viene dada por el sexo y la edad, y los mayores tienen responsabilidad directa por los pequeños independientemente de su vínculo familiar.

2.32- AGRICULTURA

2.321- Introducción

La vida se entiende colectivamente, y el epicentro de la vida social es el lugar de origen donde se vinculan todas las alianzas, se encuentran las redes socio-familiares y donde se concentra el poder a través de la

cohesión. La tierra es la base económica y social sobre la que se asienta todo, que asegura la reproducción de las sociedades y que crea un vínculo con los que produce y sustenta. La agricultura es la relación cotidiana y fundamental con el elemento principal que marca el inicio de todo. La tierra es el sustrato que liga presente, pasado y futuro, como veremos en el capítulo sobre religión. La importancia de la tierra, y de la agricultura como relación con la misma y base de la supervivencia de todos los pueblos del sur de Mozambique, trasciende las creencias y modo de vida tradicionales. Las colonizaciones y nuevas tendencias no han logrado sino afianzar esta relación del ser humano con la tierra como elemento base de su desarrollo productivo y social, como símbolo de su identidad. En el periodo colonial el trabajo forzado de la tierra se disociaba del trabajo en la tierra propia, la de los antepasados, que perduraba y se sobreponía a la obligación como símbolo de libertad y resistencia. La agricultura de subsistencia fue aprovechada por colonos y explotadores para esclavizar sabiendo que, a pesar de no retribuir de forma justa y humana el trabajo, la población iba a subsistir. Sin embargo, esta ligación a la tierra, este recurso inagotable al que permanecieron ligados, continuó siendo el símbolo y la base de su independencia y su libertad.

En el periodo socialista, el trabajo de la tierra fue ensalzado y la azada se convirtió en símbolo de resistencia y revolución, apareciendo hasta hoy en el escudo nacional.

Incluso hoy, con el sutil neocolonialismo capitalista, se reconoce que la base sobre la que crece y se desarrolla el ser humano es la agricultura y no la seducción y el estatus que pueda proporcionar el *rand sudafricano*.

La agricultura queda además ligada a todos los aspectos de la vida, constituyendo un elemento central sobre el que circulan mitos y tabúes. Tiene una relación muy cercana con el parentesco ya que la mujer, que es la encargada principal de las tareas agrícolas y de la producción a todos los niveles, es alguien externo, traído a la familia, por lo que su aportación como símbolo productivo tendrá que ser compensado y valorado. Las expectativas puestas en ella se cumplirán a través de que cumpla los objetivos productivos y reproductivos, y se constituirá en mujer a través de ellos. Esta vinculación de la mujer con la tierra, como símbolo del hogar y de la producción agrícola, alejará la migración femenina del ideal, constituyendo una ruptura con aquello que se espera de ellas. La poliginia practicada en estos pueblos es en realidad una exigencia con vistas a una producción mayor en todos los aspectos, constituye un fortalecimiento de los recursos de la familia a las que estas mujeres pasan a pertenecer y en la que se constituyen como la base familiar.

En general, las tierras, bosques, ríos y lagunas son propiedad de los antepasados y de pertenencia colectiva. Sin embargo, los jefes tenían tradicionalmente la tarea de distribuirlos entre sus súbditos. La división de la tierra entre las familias que, al estar organizadas patrilinealmente adjudican a los hombres el legado familiar, es repartido a través de leyes hereditarias en función de la edad. Las mujeres son productoras en dicha tierra a través del vínculo con su marido, aunque eso no implica que la mujer pueda poseer otras tierras legadas por su familia original (sobre todo es general hasta que se establezca definitivamente en la familia del cónyuge a través del *lobolo*).

Se establece así que toda persona reconocida como perteneciente a la comunidad tiene derecho a tierra para desarrollarse. Pero la propiedad de una tierra también exige la utilización de la misma dentro de la ley consuetudinaria:

“Si un ocupante de una determinada parcela tuviera que irse a una aldea distante no tendría derecho de, por ejemplo, vender esa parcela o los árboles frutales. Le quedaría únicamente la opción de entregar esa propiedad para que el jefe la guardara y la atribuyera a nuevos miembros que integrasen esa comunidad o la creciente población local.” (Junod 2009: 11)

Con el socialismo esta repartición se institucionalizó en la formación de aldeas y se administró por los comités locales según las directrices del partido. A pesar de esta nueva ubicación que no se acabó de interiorizar, las reglas de posesión permanecieron funcionando de forma similar manteniéndose hasta hoy en día en que las jefaturas y consejos locales han resurgido como figuras de poder. Para acceder a un terreno es necesario tener una vinculación local avalada por personas relevantes (ancianos) y pagar simbólicamente en función de las características de la parcela (sobre todo por los árboles que contiene) a la jefatura local o comité de partido que lo registra. En los últimos años la compra-venta de tierras y su progresiva parcelación (propiedad individual, más allá del usufructo familiar y la propiedad colectiva-

nacional) está cambiando las dinámicas de acceso por la competencia del capital extranjero y de las élites urbanas, que, en ocasiones, acaban ocupando grandes terrenos y desarrollando proyectos que desplazan a las poblaciones locales.

Esta importancia de la agricultura a lo largo de la historia de estos pueblos es vital ya que, a nivel productivo constituye su base alimenticia en una dieta prácticamente vegetariana, sobre todo en ciertas zonas del interior.

A pesar de esta manifiesta importancia de la agricultura en el sur del país, no tiene gran importancia en las cifras que se manejan a nivel estatal, ya que no representa un rendimiento económico más allá del autoconsumo y, en relación con el resto del país, la producción agrícola en el sur es minoritaria debido a sus especificidades históricas (marcadas por la migración y la introducción deliberada de parte de la población en el trabajo asalariado). Además, a diferencia de las regiones centro y norte del país, en la región sur no hay unos suelos y un clima que favorezca la agricultura más que en los valles de los ríos, aprovechando los suelos fértiles que dejan tras las crecidas (por la cercanía a los principales mercados demandantes, estos valles están siendo progresivamente ocupados por grandes corporaciones y proyectos gubernamentales), fuera de estas zonas las condiciones no son las idóneas para la agricultura (Da Barka & Dos Santos 2005: 24).

Esta dificultad general para la agricultura extensiva y el hecho de que sea de vital importancia para las poblaciones locales, ha modificado la vida en la zona sur en dos aspectos: por un lado, al tratarse de tierras menos fértiles, ha provocado que sea la zona del país menos densamente poblada a nivel rural (aunque a nivel urbano tenga algunas de las ciudades más grandes e importantes) por la necesidad de ocupar un mayor espacio para obtener los mismos rendimientos; por otro lado, ha favorecido el desarrollo de técnicas para paliar las dificultades que, en general, sufre la agricultura en esta región, como veremos a continuación.

2.322- Tipos de terrenos y técnicas de cultivo

La agricultura de subsistencia en todo el país no está mecanizada y el arado constituye en el sur una excepción más que una norma. El machete para desbrozar y, sobre todo, la azada para el trabajo de la tierra son las herramientas de esta agricultura tradicional. La azada puede variar según el tipo de suelo, utilizándose un mango más largo en los suelos más pesados y fértiles de los valles que en los arenosos de los altiplanos.

Los suelos al sur del río Save se pueden clasificar de diferentes maneras y generalmente se puede distinguir entre la arena blanca que cubre gran parte del terreno; de la tierra rojiza situada bajo ella y en zonas de ladera o más transitadas; y de la tierra oscura y fértil de los valles fluviales. Sin embargo, la división que me parece más acertada para nuestros propósitos es en función de los diferentes tipos de agricultura que se practican y divide los suelos del sur de Mozambique en tres tipos:

- Una zona pedregosa y escarpada que se extiende al sur del país en los montes Libombos en la que se hace difícil la agricultura salvo en ciertos lugares en que las piedras son de menor tamaño y se consigue cultivar aunque sin demasiada profundidad de suelo y, por tanto, sin un rendimiento óptimo (ver fotografía 43). Los valles y zonas de depósito de sedimentos son aprovechados por la población local sembrando determinadas especies que crecen en esas condiciones y, aunque la producción sea menor, es más valorada y tiene un mayor valor de cara al mercado local en el que estos productos son caros y escasos:

“Cuando hay hambre en Moamba, cuando falta el dinero, siembran esas cosas de allí... En Moamba lo consiguen porque allí siembran cosas, las traen para aquí y aquí las venden barato. Pero aquí no tenemos.” (25)

Aparte de esta pequeña zona que comprende las inmediaciones de las fronteras con Sudáfrica y Swazilandia, para definir los dos suelos predominantes en la mayor parte de la zona sur de Mozambique emplearemos la terminología con la que han sido descritos en changana:

- *Bilene*: Se trata de las tierras fértiles de los valles de los ríos en las que la agricultura es altamente productiva debido a las periódicas inundaciones por crecidas. La agricultura se realiza tradicionalmente en pequeñas parcelas delimitadas por canales de irrigación construidos manualmente aprovechando el agua que brota de los suelos limosos (ver fotografía 18)

La fertilidad de los suelos permite una mayor variedad de productos como nos explica Ana Loforte de las huertas en las inmediaciones de Maputo (Loforte 2000: 176). Además de judías, arroz, banana..., y hortalizas como: col, repollo, lechuga, cebolla, tomate, pimiento... hay que sumar todas las variedades que se cultivan en el secano y que aquí crecen con mayor facilidad (aunque quizá sea preferible para muchos emplear estas tierras para horticolas ya que para las de secano suele haber mayor acceso) tales como maíz o mandioca que, de esta forma, pueden maximizar su producción o hacer varias cosechas. La labranza de estas tierras requiere una mayor dedicación y esfuerzo debido a la posibilidad de diferentes cosechas:

“Un área aproximada de 300 m2 posibilita la existencia de 8 a 12 parcelas en las cuales se hacen tres ciclos hortícolas por época. El primer ciclo se realiza en enero-febrero, el segundo en abril-mayo y el tercero en septiembre-octubre.” (Loforte, A.M., 2000, pág.: 177)

Dentro de estos cultivos aprovechando la cercanía de agua dulce, hay una gran variedad de modos de producción agrícola que dependen de las necesidades y los recursos de la zona, marcando el tipo de técnicas y de cultivos empleados (ver fotografía 19).

A pesar de todas las ventajas que ofrecen estas tierras, tienen el inconveniente de estar expuestas a un riesgo considerable de inundaciones que echarían a perder la cosecha, así como a las esporádicas incursiones de hipopótamos, pájaros y, sobre todo, de diferentes insectos. Por otro lado son tierras fangosas en las que el mosquito encuentra su hábitat y en la estación húmeda la malaria se convierte en epidemia.

Es en estas tierras donde está más extendido el uso del arado. Aquí, algunos campesinos con rentas superiores invierten en la tierra y maximizan los beneficios a través de una explotación que supera la subsistencia, pero esto lo veremos más adelante.

- *Ntlavene*: Son las tierras altas, en las que se asentaron las aldeas comunales huyendo –y con la excusa- de las inundaciones y en las que hoy en día (salvo las raras excepciones) vive la población rural ya sea en aldeas o en dispersión durante todo el año.

Las especies cultivadas en estos suelos tienen que ser resistentes ya que la escasa fertilidad y la dependencia de las lluvias provocan unas condiciones duras para la agricultura. Es conveniente alternar el tipo de cultivos, ya que hay años de sequía o plagas en los que, de esta manera, se minimizan los daños. Esta alternancia se da en un mismo terreno, es decir, hay convivencia de cultivos con el fin de aprovechar al máximo el terreno y buscar incluso el beneficio mutuo que puedan ejercer unas variedades sobre otras: (ver fotografía 20)

“La asociación del maíz con otras plantas, protege el suelo de la erosión, garantiza una producción más regular y asegura una ventilación y exposición óptimas a los diferentes tipos de plantas, con hojas situadas a diversas alturas. Las plantas altas tienen hojas largas bastante expuestas a la luz, como es el caso del maíz, la mapira y la mandioca; otras son rastreras, de hojas más estrechas, capaces de vivir en ambientes sombreados, como es el caso del cacahuete y las judías, formando una especie de manta sobre el suelo, evitando la evaporación y favoreciendo la conservación de la humedad en la capa superficial de la tierra.” (Fialho 1998: 185-186)

Muy rara vez se utilizan excrementos como abono, aunque al recoger el fruto suele dejarse el resto de la planta si se va a dejar descansar la tierra para que al pudrirse mejore su fertilidad. Cuando la fertilidad no es la suficiente debido al agotamiento de las tierras, se dejan en barbecho que se regeneren y serán empleadas durante un tiempo como pastos para el ganado ya que en seguida serán invadidas por una cubierta vegetal superficial (en la época de lluvia es necesario retirar diariamente malas yerbas por la alta proliferación de las mismas). Cuando se quiere abrir una nueva tierra de cultivo se utiliza el método de “tala y quema” tras el cual las primeras lluvias dejarán un suelo fértil entre las cenizas mojadas.

Estas cosechas están expuestas a diferentes animales que vienen en busca de sus frutos, en concreto monos, lagartos, pequeños mamíferos y, sobre todo, las temibles plagas de langostas.

Tradicionalmente, la alternancia de ambos tipos de cultivos garantizaba a la familia la subsistencia y un excedente con el que comerciar, así como la seguridad de que su abastecimiento estaría cubierto independientemente de plagas, sequías o inundaciones. Como veremos más adelante, también había estrategias sociales que garantizaban el abastecimiento, estableciéndose intercambios familiares entre zonas alejadas no expuestas a las mismas condiciones mediante un sistema de circulación de personas y bienes. Otro de los valores fundamentales en la agricultura era la ubicación estratégica de las poblaciones ya que sin una fuente de agua próxima no solo habría sido imposible la agricultura sino también la vida. La migración también parece haber contribuido a la diferente adopción de estas estrategias agrícolas:

- Por un lado se ha producido una disminución de efectivos para llevar a cabo estas formas de producción (hay muchas familias que ya sólo cultivan unas tierras). La valorización e interés por el dinero como medio de obtener bienes y servicios tanto novedosos como tradicionales, así como la ausencia indeterminada de miembros productivos de la familia, ha traído la necesidad de obtener una producción excedente para comerciar o encontrar alternativas asalariadas, lo que ha provocado una tendencia a abandonar ciertos cultivos en los que se invierte más trabajo y a producir más en función de las demandas del mercado que del autoconsumo (First 1998: 104).

- Por otro, la introducción y acceso a nuevos instrumentos y técnicas agrícolas que se ha venido produciendo principalmente a través de los migrantes, como la introducción del arado o la costumbre de traer o comprar azadas como algo valorado (llegaron a ser parte principal del pago del *lobolo*) provocan mejoras en la producción.

2.323- Cultivos y épocas

La adaptación de la agricultura a un clima adverso para la misma y unos suelos por lo general poco fértiles, muestra el dominio de una técnica que complementa diferentes factores. Aparte de lo ya visto en el uso de los recursos y en la combinación de culturas, la selección de unos cultivos frente a otros, fruto de un intenso conocimiento de los diferentes tipos de suelos y de las condiciones en que es mejor desarrollar unas culturas frente a otras, garantizan un aprovechamiento óptimo de los recursos.

Por este motivo la diversidad de especies y variantes es bastante rica aunque, según las zonas, abundan más unas que otras. Sin embargo podemos concluir una base agrícola de subsistencia en todo el sur del país como hicieron en este estudio realizado en Inhambane a partir de los censos agrícolas entre 1965 y 1973:

“Básicamente las principales producciones para el consumo son cuatro: cacahuete, maíz, judía (variedad nhemba) y mandioca. Todos estos productos forman parte, obligatoriamente, de la dieta alimenticia de las poblaciones campesinas.

Actualmente, debido a la falta de cacahuete, el anacardo forma parte de las culturas de subsistencia cada vez más. Dentro de las culturas de subsistencia, y con carácter subsidiario, podemos englobar la mapira, la mexoeira, el arroz y el boniato.” (First 1998: 102)

Aparte de los recursos agrícolas, no hay que dejar de lado la importancia capital de la recolección en la dieta de estas poblaciones. Raíces, hojas y frutas son parte integrante de la dieta cotidiana, marcan épocas de abundancia y son recursos fundamentales en las de escasez. Frutas como los cítricos, el mango, el coco, el aguacate, la chirimoya, la piña, la banana o la papaya o variedades locales como la amarula, la mafura o la massala, son consumidas asiduamente, alternándose unas y otras según la época para consumirse de las más variadas maneras (crudas, cocinadas, mezcladas, elaborando picantes, en zumo, fermentadas o destiladas). De la misma manera un sinnúmero de plantas silvestres son aprovechadas en la alimentación así como en medicina, higiene, etc.

A través de mi experiencia de campo y del intercambio de opiniones con ingenieros agrónomos de la Universidade Eduardo Mondlane, elaboré el cuadro explicativo que se muestra en la siguiente página y agrupa algunas de los principales cultivos y sus épocas de recolección. Nuevamente se trata de un cuadro

orientativo ya que hay que tener en cuenta la variedad de suelos a lo largo de la vasta región de estudio y el empleo de diferentes técnicas y variedades de cultivo de manera local.

En función de los cultivos y del trabajo que requieren en cada época, el calendario viene marcado por diferentes labores que varían de forma paralela a los dos factores que veremos en el siguiente apartado: sociabilidad y comercio.

Producto/Mes	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre
Maiz-mazorca		xxxxxxxx	xxxxxxxx									
Maiz seco				xxxxxx	xxxxxxxx							
Mandioca						xxxxxxx	xxxxxx	xxxxxxxx				
Hoja mandioca	xxxxxxxx	xxxxxxxx									xxxxxxxx	xxxxxxxx
Cacahuete	xxxxxxxx	xxxxxxxx	xx									xxxxxxxx
Cayú	xxxxx											xxxxxxxx
Canhú	x	xxxxxxx										
Arroz		xxx						xxxx	xxxxxxxx			
Banana	xxxxxxxx	xxxxxxxx	x	x	x	x	x	x	x	xxxxxxxx	xxxxxxxx	xxxxxxxx
Mafura	xxxxxxxx	xxxxxxxx										
Mazala								xxxxxxxx	xxxxxxxx	xxxxxxxx	xxxxxxxx	xxxxxxxx
Cacana	xxxxxxxx	xxxxxxxx	xx							xx	xxxxxxxx	xxxxxxxx
Judías						xxxxxxx	xxxxxxx	xxxxxxxx				
Naranja				xxxxx	xxxxxxxx	xxxxxxx	xxxxxxx	xxxxxxxx				
Mandarina				xxxxx	xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx							
Limón				xx								
Coco	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Tomate						xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx						
Cebolla						xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx						
Mango	xxxxxxxx										xxxxxxxxxxxxxxxx	
Piña	xxxxxxxx											xxxxxxxx
Aguacate	xxxxxxxxxxxxxxxx											

2.324- Sociabilidad y comercio

El horario de trabajo en el campo comprende del alba hasta el medio día, cesando cuando el sol está en lo alto y hace insufribles las tareas agrícolas. Este ritmo se mantiene de lunes a viernes y se aprovechan las tardes y el fin de semana para descansar, organizar y fortalecer los vínculos sociales, realizar tareas del hogar y, en algunos casos, atender otras fuentes de producción.

Como hemos visto, el trabajo agrícola es fundamentalmente realizado por la mujer, salvo los casos de ancianos que llegan a ser grandes campesinos (en el pasado los hombres contribuían en labores estacionales y aún hay lugares, como Zavala, en que la relación del hombre joven con la agricultura es importante). Así que, por lo general, el campo es un lugar femenino de reunión. En una misma parcela trabajan codo con codo la suegra con la nuera: la primera le enseñará las peculiaridades de la producción familiar y la segunda la relevará en el futuro de dicho trabajo. Los campos colindantes pertenecen a familiares, así que se reúnen para realizar actividades juntas, fortalecer los vínculos y, en ocasiones, comparten la producción. (Ver fotografías 21 y 22)

A menudo las parcelas están delimitadas por árboles frutales cuyas frutas puede disfrutarlas cualquiera, eso sí, para comer, no para llevárselas, cuyo monopolio lo tiene la familia detentora de la tierra de labranza o del hogar al que pertenezca el árbol.

Para obtener ciertos productos tales como jabón, aceite o huevos (de los que hay sustitutos o producción

tradicional pero que hoy no se contempla) las familias buscan una fuente de ingresos monetaria aparte de las esporádicas remesas. La manera más común de adquirir capital es a través de la venta del excedente agrícola y/o la recolección para el mercado. Además, esta acumulación, ya sea de capital o de excedentes, les puede garantizar que la abundancia de algunas épocas pueda servir para paliar los efectos de épocas de escasez.

Para la comercialización se recurre a la venta ambulante de productos en las ciudades o carreteras más cercanas.

Las frutas son bienes estacionales, así que según la época hay unas u otras. Cuando llega el tiempo de cada fruta (mango, amarula, massala, mafura...) debido a la cantidad de árboles tanto en las zonas agrícolas como habitacionales, suele haber excedente hasta el punto de llegar a pudrirse en el suelo (a veces provoca la proliferación de insectos), por lo que es común llevar la fruta de temporada a la ciudad y venderla para obtener unos ingresos de tal excedente (ver fotografía 23).

Otras frutas que se cultivan intencionalmente, como la banana, los cítricos, el aguacate, la piña o la papaya son también comercializadas. La propiedad de éstas es más familiar, ya que se requiere una intención en su producción, no es algo que dé directamente la naturaleza sin que el hombre intervenga (los otros árboles fueron plantados en algún momento pero hoy no se trabaja en ellos). Estas frutas son a menudo compartidas pero se reconoce una pertenencia directa a la familia que las planta y es con su permiso que se comen ya que además la producción es mucho más limitada y, en algunas de estas especies, hay que sembrar la planta cada año porque mueren tras dar fruto.

También proveniente de un árbol es el producto que más se vende tanto individual o familiarmente (economía informal) como a gran escala, constituyendo uno de los principales productos de exportación del país: el anacardo.

El cocotero tiene una gran importancia en toda la región siendo incluso una de las maneras principales de tasación de tierra (se paga en función de los cocoteros que tenga) variando la producción, la cantidad y la centralidad de dichos árboles de unas zonas a otras. Se comercializa el coco; un líquido lechoso que se extrae del árbol denominado *sura* que se consume en Inhambane como zumo, fermentado o usado en repostería; y su madera y sus hojas son empleadas en la construcción.

También se comercializan otros productos para obtener esos ingresos extras tales como excedentes agrícolas (la producción de secano normalmente se entiende como la base de la alimentación pero gran parte de las hortalizas de regadío son para el comercio), aguardientes caseros (realizados a partir de la destilación de frutas), cañizo o bloques para la construcción de casas, productos de artesanía, esteras, caza, pesca o algunas bebidas fermentadas.

Otra de las formas de asegurar el sustento en épocas de escasez es la conservación del excedente, que además se deberá combinar con guardar semillas para siguientes cosechas. Sin embargo, las técnicas de conservación de los alimentos son bastante rudimentarias y, en general, no demasiado empleadas hoy en día más allá de guardar el grano para otras cosechas. Las técnicas tradicionales se pueden reducir al secado al sol de pescado, maíz, etc., la realización de picantes a partir de frutas y, sobre todo, la exposición del grano al humo de la cocina a través de un altito situado a tal efecto creando un espacio entre el fuego y el techo de la misma pero, como he dicho, no son técnicas de uso generalizado en la actualidad aunque en el pasado garantizase la subsistencia entre dos y tres años. (Ver fotografía 23)

Las principales estrategias tradicionales que asegura el alimento en tiempos de escasez son la acumulación de excedente/ahorro y la solidaridad entre aliados: las relaciones sociales que se extienden en red por zonas distanciadas para establecer relaciones de apoyo mutuo e intercambio. Es a través de las relaciones sociales que se garantiza la supervivencia y por tanto éstas tendrán tradicionalmente una gran importancia como veremos en el próximo capítulo.

2.325- Trabajo agrícola asalariado

El aprovechamiento de las tierras fértiles de los valles fluviales para la agricultura es un recurso extendido por las sedientas tierras al sur del río Save. Como hemos visto en el *bilene*, los campesinos construyen

acequias que llevan agua a las tierras que, de vez en cuando son inundadas y renovadas por las crecidas de los ríos. Esta manera de producción tradicional ha inspirado explotaciones mayores en las diferentes etapas de la historia en que se ha querido instaurar una agricultura extensiva en la zona y que, en ocasiones, ha desplazado de sus tierras a la población local por intereses gubernamentales o empresariales.

En la época colonial, con el intento de autoabastecimiento y potenciación de la economía local y los intentos de independencia respecto al capital de la emigración, se fomentó la agricultura extensiva para que los campesinos portugueses pudieran desarrollar una producción competitiva basándose en diferentes técnicas y en el aprovechamiento de la mano de obra forzada y explotada de los nativos.

Con la independencia, el socialismo puso el acento en las políticas de desarrollo rural extendiendo aún más las infraestructuras e invirtiendo en nuevas tecnologías mecánicas y genéticas (por ejemplo el desarrollo de las variedades de maíz Chokwé o Macía –que son poblaciones de esta región-).

Todos estos esfuerzos dieron lugar a que muchas zonas aprovecharan el cauce de los grandes ríos construyendo canales a gran escala que llevaran el agua a planicies en que se pudiera intensificar la agricultura. Algunos de estos lugares, como los cercanos a la desembocadura del Limpopo, tuvieron como principal enemigo la salinidad de las aguas que se filtraban desde el mar anegando la fertilidad de los campos. Otro problema fue que algunas políticas se contradecían con otras en su aplicación, como es el caso de Inhamussua en que la producción era destacable y con la movilización de las poblaciones y su agrupamiento en aldeas comunales la producción decreció convirtiéndose en un área prácticamente residencial. Pero, sin duda, el gran factor que destruyó las esperanzas en tiempo record fue la guerra, que tuvo como blanco principal el boicot a todas estas infraestructuras.

Tras la guerra, aún se conservan algunas de estas infraestructuras en las que se produce de forma tanto extensiva como de subsistencia aprovechando los sistemas hidráulicos, pero éstos ya no tienen la longitud y la eficiencia de antaño. Además, el gran problema es la falta de inversión: a nivel familiar faltan recursos para empezar como semillas y maquinaria y, a nivel empresarial, es difícil invertir en una producción que pueda competir con los productos de la desarrollada agricultura sudafricana, omnipresente espacial y económicamente.

Un caso paradigmático de este tipo de explotaciones es el de la ciudad de Chokwé (3), pensada como principal centro abastecedor del sur de Mozambique y que desarrolló un sistema de producción, transformación y transporte ejemplar dentro del país.

Muchos de los productores locales comparten los mismos problemas: la falta de dinero para la inversión y la poca constancia de una mano de obra que les abandona cuando las condiciones climáticas son favorables (los años de lluvia prefieren trabajar sus propias tierras que, como veíamos, mantienen como fuente primaria a pesar del trabajo asalariado) o seducidos por la posibilidad de emigrar a Sudáfrica. Además hay una gran cantidad de propietarios que no trabajan sus tierras o no lo hacen aprovechando su plena capacidad productiva sino limitándose al autoconsumo (como cualquier campo del *bilene*) y al comercio intermitente. La producción continúa siendo de culturas alimenticias que requieren de agua constante ya que son más fáciles de comercializar, y ya no hay más que ruinas de las infraestructuras de transformación de materias primas que se desarrollaron en la ciudad. (Ver fotografía 2)

En relación a la división de tareas explicada al principio del capítulo, es curioso cómo, a pesar de tratarse de trabajo asalariado, por ser un trabajo agrícola es realizado fundamentalmente por las mujeres. Esto proporciona un nuevo estatus a la mujer dándole total independencia ya que se constituye como base del hogar y como la abastecedora de capital externo. Los hombres que trabajan en estos campos cumplen funciones diferentes: mientras que la mujer trabaja directamente con la azada, sembrando o recolectando la cosecha, el hombre es contratado para labores esporádicas o de mayor responsabilidad como la fumigación, la apertura del canal o el transporte. Por lo tanto, a pesar de la apertura de la mujer al trabajo asalariado, éste se realiza dentro de un trabajo entendido como femenino y en una parcela diferente al hombre. Además, la propiedad de estas tierras continúa transmitiéndose a través de la línea paterna como en el resto de la región.

En ocasiones, los campesinos tienen que recorrer grandes distancias desde sus lugares de residencia hasta los campos de cultivo que les corresponden o en los que trabajan. En estos casos la bicicleta se ha convertido en un bien preciado y, se podría decir, que en un indicador de calidad de vida. Mientras en el

centro y norte del país es un medio común de locomoción, en el sur no lo es tanto debido a la naturaleza arenosa del suelo que dificulta su desplazamiento salvo en zonas de arena roja. Sin embargo, la red de canales desarrolló unas vías de comunicación para permitir el transporte de mercancías que hoy permiten el desplazamiento y transporte rodado, es decir, el uso de bicicletas, carretillas o cualquier medio que mejore el acceso y el propio trabajo, y en esta zona es más común que forme parte de los productos que traen los emigrantes desde Sudáfrica. (Ver fotografía 24)

(3) La infraestructura se desarrolló en los años 50 a partir de una obra del ingeniero portugués Trigo de Moráis que estableció un sistema de canales en los que el agua era transportada únicamente a través de la fuerza de la gravedad. En un principio, para la instalación del sistema hubo que desalojar a la población local que fue trasladada a aldeas en las que se les asignaba tierras dentro del sistema de canales y la posibilidad de adquirir insumos agrícolas y comercializar los productos en la ciudad. Así mismo, se instalaron en la zona empresas algodoneras y de otros cultivos para la comercialización y se construyó la línea férrea que va de Maputo hasta Zimbabwe pasando por dicha localidad.

Con la independencia, en los años 80 se procedió a una ampliación de la zona de canales mientras, por otra parte, tenía zonas en que se sentía el ataque de la salinización. Para esta ampliación se recurrió al apoyo de otros países socialistas y es por eso que esta ampliación se denominó “la Zona de los Búlgaros”. La producción pasó a ser estatal y se centró en cultivos alimenticios como el arroz y las hortalizas pero, además de no lograr la productividad deseada, no duró mucho debido a la inminencia de la guerra.

En la actualidad una empresa pública gestiona los canales distribuyendo agua y organizando a los productores que usan el regadío, en su mayoría, en forma de asociaciones.

2.326- Planes de desarrollo agrícola

En la actualidad, los planes de desarrollo agrícola que están llevándose a cabo por parte del gobierno con el apoyo de ONG's en todo el país, tienen dos objetivos fundamentales en base a los cuales se interviene:

- La inversión en producción: Con el fin de crear reservas de alimentos para tiempos de crisis y abastecimiento del mercado o dedicadas a la exportación. Esta gran producción se lleva a cabo en regadíos, valles fluviales, en grandes terrenos, en la producción extensiva de frutales... y es de la manera en que invierte la iniciativa privada.

- La inversión en productividad: Que se hace mediante programas de desarrollo y difusión de semillas y técnicas más productivas, rentables y/o resistentes. Normalmente, debido a las características de la población rural, estos programas se hacen para economías de subsistencia aunque puede extenderse a otras alternativas como formar cooperativas y explotar grandes terrenos para el comercio, comprar terrenos a otros particulares o escoger el monocultivo con la ayuda de técnicas que se ponen a su disposición, aunque dichos programas son de difícil implantación más allá del trabajo jornalero por suponer otro tipo de agricultura y de producción que chocha con las características de la agricultura local.

A pesar de los programas de ayudas el campo no se ve como una alternativa y se identifica el progreso y la vida moderna con otro tipo de trabajos asalariados muy vinculados a la migración, a las grandes ciudades y a la industria. A pesar de la identificación con la tierra, hay una creencia generalizada de que los tiempos han cambiado y no se puede volver atrás. Especialmente los hombres no ven como alternativa el trabajo agrícola a pesar de los beneficios que trae a la producción familiar. Es un trabajo en muchos casos vinculado a las mujeres y, además, la migración envuelve causas que van más allá de la mera producción. Muchos de mis informantes veían posible la mejora de la producción agrícola (usar campos abandonados, ir a ciertas zonas, aumentar la producción para crear excedente) culpando del hecho de que nos se practicara a la falta de inversión especialmente por el cambio del modo de vida y al abandono progresivo de la vida tradicional:

“Yo creo que las personas que consiguieron mantenerse en esos tiempos con la agricultura fueron personas que vivían en el valle... Hubo un tiempo en el que la gente sabía: en este tiempo de aquí tiene que haber inundaciones... Ahora, hoy yo garantizo que no es posible eso.” (16)

“Hay sitios en los que se puede sembrar, por ejemplo aquellas zonas de allá, cerca de la escuela, allí no hay piedras. Es decir, no son piedras así (continuas), son piedras con determinado espacio: allí consigues sembrar... Ahora ya ha cambiado todo, ya nadie...” (25)

2.33- GANADERÍA

2.331- Introducción

La región que estudiamos, comprendida entre la frontera sur de Mozambique y el curso del río Save, se corresponde con la zona en la que existen mayores explotaciones ganaderas y en la que más extendida está la cría doméstica de animales en todo el país.

La cría de ganado desempeña un papel importante en la economía tradicional de los pueblos que se asientan en la región sur, ya que siempre fue la principal forma de acumulación y circulación de capital y está presente en la política de intercambios y relaciones sociales.

Asimismo, es en las provincias de Maputo y Gaza en las que se localizan las principales explotaciones ganaderas, siendo en su mayoría una inversión de las clases altas urbanas o de algunos emigrantes de éxito.

En el pasado, los primeros portugueses que se instalaron en la costa desestimaron la cría masiva de ganado. Esto se debía a las características locales que hacen que, todavía hoy, en determinadas zonas no haya gran producción ganadera (Newitt 1997: 141).

La mosca tsé-tsé hacía baldíos los esfuerzos de explotar ganado en la zona ya que provoca la debilidad y muerte de los animales, y es la principal causa de que no se estableciera la producción ganadera en todo el sur del país. José Fialho delimita las zonas de cría de la siguiente manera:

“El ganado bovino abunda en toda la mitad sur hasta una franja al norte del río Limpopo, especialmente hacia el oeste del río Changana. En el norte de esta región es raro, así como al este del río Changana en que habita la mosca tsé-tsé, siendo la región próxima a Inhambane una excepción. Por lo tanto la mayor densidad se sitúa entre los valles de los ríos Nkomati y Limpopo.” (Fialho 1998: 168).

El ganado bovino y caprino tiene especial relevancia en los intercambios sociales y ceremoniales como veremos en el próximo capítulo y en el anexo del lobolo. Además, está muy extendida la cría de gallinas y, en menor medida, patos. El ganado porcino está menos extendido y ha sufrido epidemias en algunas regiones en los últimos años, aún así está muy extendido en la franja costera, prestando incluso nombre al pueblo de Chicumbane (que significa “cerditos”).

El ganado lanar es escaso, sobre todo entre la población rural dedicada a la subsistencia.

La cría de ganado siempre fue muy relevante en la economía local, siendo el inicio de la capitalización y la base de la redistribución y los acuerdos interfamiliares más allá de su valor alimenticio. Sin embargo, hubo circunstancias históricas que, sobre todo en los años que siguieron a la independencia, provocaron la merma de las posibilidades de cría y la reducción de las cabezas:

- Abandono del país por parte de los grandes criadores;
 - Contrabando de ganado hacia los países vecinos;
 - Ausencia de una política adecuada de desarrollo pecuario;
 - La guerra y el consecuente deterioro y destrucción de infraestructuras de tratamiento y el abatimiento indiscriminado.
 - Calamidades naturales (sobre todo sequía).”
- (Da Barka & Dos Santos 2005: 92)

La guerra, que se cebó con las zonas rurales de la mitad sur del país, fue la gran culpable de la merma en la producción doméstica ya que las familias tuvieron que abandonar todo a merced de los guerrilleros. A nivel productivo, tras la independencia, destaca el abandono de la producción a gran escala ya que estaba en manos de los portugueses.

Las cifras se van recuperando aunque los datos hasta 1996 muestran el gran deterioro de esta actividad en las principales provincias productoras. Por ejemplo, en ganado bovino que es el que más extendido está en esta área y el que más se resintió en estos años:

En 1980, en la provincia de Maputo había 412.353 cabezas, en Gaza 383.738, y en Inhambane 137.832. (Fuente: Da Barka & Dos Santos 2005: 92).

En 1994, recién firmada la paz, en Maputo quedaban 24.224 cabezas, en Gaza 63.163 y en Inhambane 31.617. (Fuente: Da Barka & Dos Santos 2005: 92).

Los números van creciendo hasta las cifras de 1996 y en la actualidad la actividad se va recuperando como muestra la cifra de 308.000 cabezas de ganado bovino en la provincia de Gaza en el año 2003 (VV.AA. 2003: 37). A la recuperación de la producción familiar hay que añadir la cada vez más frecuente inversión en ganado bovino por parte de una clase acomodada cuya actividad principal la realiza en la ciudad. Estas producciones que aglutinan en torno al centenar de cabezas en la mayor parte de los casos, crean trabajo precario para operarios rurales que se encargan de la manutención y cuidado del ganado, además de prevenir el robo del mismo. Se trata de personal local que vive en zonas en las que se cría ganado que están apartadas de los grandes núcleos urbanos, sus honorarios son pagados con productos difíciles de conseguir en tales zonas (ropa, jabón, aceite...) y una remuneración económica muy limitada.

Además, se han extendido las producciones a pequeña escala de diferentes animales con la finalidad de la compra-venta a nivel local. Se llevan a cabo con fondos limitados y son a menudo la actividad de emigrantes jubilados como veremos más adelante.

También hay zonas en que otros animales forman parte de la cotidianeidad, como el caso de las cobayas que conviven con las familias y sirven tanto como animales de compañía como de complemento alimenticio ocasional.

2.332- Organización familiar para la cría

La tarea de la explotación ganadera siempre ha sido del cuidado y la responsabilidad masculina dentro de la familia. Tradicionalmente queda definida a través de prácticas y tabúes que desvinculan a la mujer de esta tarea por el “calor” erógeno que emana y que podría perjudicar a los animales (identificado con la menstruación). Las aves escapan de este tabú y es común que tanto en su crianza como para darlas muerte sea la mujer la responsable. Este hecho podría estar relacionado con el hecho de que son animales que no requieren de un espacio y unos cuidados especiales, sino que se crían libres en el hogar y sólo por las noches o ante la presencia de algún depredador (águilas o serpientes) se suben a un árbol o se meten en rudimentarios gallineros (construidos por el hombre). Además, su reproducción ovípara destierra el mito. Sin embargo podemos ver la importante adaptabilidad de estas normas a las diferentes circunstancias en la tesis de Luis Antonio Covane (2001: 133) en relación a Chokwé y otros lugares del valle del Limpopo donde la introducción del arado en los años 40 y 50 a través de los ingresos de la migración y del desarrollo de los cultivos obligatorios, supuso una ruptura del tabú de la mujer con el arado y con el ganado ya que, ante la ausencia del marido, era ella la única que podía usarlo en aquellos lugares en que constituía una ventaja para labrar las tierras. Aún así, en circunstancias generales de cría o producción ganadera, el tabú o la norma prevalece y, en mi trabajo de campo, no encontré ninguna mujer cuidando bueyes. Una razón adicional para ello es que para ocuparse del ganado tendría que dejar de lado la agricultura, que es la actividad básica y, por tanto, la lógica productiva les desvincula de tareas incompatibles. (Ver fotografía 22)

En general, los hijos varones pronto ayudan a su padre y al resto de los hombres de la familia con la ganadería. Es común que se encarguen en la preadolescencia de cuidar de las cabras, ya que es un animal que requiere de pocos cuidados y basta con amarrarlo a una rama en un lugar con buen pasto e irlo

cambiando de vez en cuando. Esta tarea la pueden compaginar con ir a la escuela o realizar otras actividades. (Ver fotografía 14)

Además, frecuentemente los hijos jóvenes aprenden mientras ayudan al padre en el cuidado de los bueyes, los cuales requieren una atención constante y hay que llevarlos a pastar a grandes extensiones como los valles de los ríos. Por la noche se les lleva de vuelta al hogar donde son metidos en cercados de madera en la parcela familiar. Esta actividad requiere una dedicación casi exclusiva y, ante la ausencia de hombres adultos que se encarguen, aleja a los niños de las escuelas, por lo que muchas veces son contratados otros niños o la tarea es encomendada a jóvenes o niños adoptados por la familia para que realicen estas tareas más exigentes. (Ver fotografía 17)

En el caso del ganado porcino la producción no está tan generalizada, aunque es algo mayor en zonas costeras. Mientras los cerdos son pequeños permanecen libres en la parcela familiar, siendo encerrados de noche. Cuando los cerdos tienen un tamaño considerable, se construyen pocilgas de madera para mantenerlos aislados de la vida familiar por higiene y por los destrozos que pudiera causar un animal de su fortaleza. (Ver fotografía 25)

En todo caso no hay un lugar delimitado para el ganado fuera del hogar, sino que éste se guarda en la parcela familiar ya sea suelto o en un cercado. Otra cosa diferente es la crianza que excede la subsistencia en la cual la inversión se traslada a terrenos específicamente preparados para dicha cría.

En general, la cría de ganado de cualquier tipo, está vinculada al consumo casi exclusivo de carne. No se baraja la posibilidad del consumo o producción de huevos, leche o el uso de pieles o pelo como abrigo. La leche y sus derivados brillan por su ausencia, los huevos se consumen recientemente y de manera excepcional cuando son comprados, y los tejidos se compran y son un presente común.

Salvo en familias adineradas por la migración o el trabajo en la ciudad, el consumo de carne puede proceder de la caza esporádica, o por motivo de una visita o regreso de migrantes, pero por lo general, está reservado casi exclusivamente a las ceremonias y eventos especiales. La cantidad de carne disponible vendrá marcada por la mayor o menor importancia de la reunión y estará relacionada con los invitados que se espera: que haya para todos y que se consuma todo ya que, salvo en algunos casos en que disponen de electricidad y congeladores, no hay forma de conservación. Cuantos más invitados asistan, mayor consideración tendrán con esa familia cuando realicen sus reuniones.

A una menor escala, en ocasiones especiales tales como la visita de un pariente lejano o una visita íntima al cementerio, se mata y consume una o varias gallinas como celebración o para dar una bienvenida especial.

En este consumo ritual, el animal y su libertad son valorados y respetados en su crianza y en su consumo. Un animal criado en cautividad en una explotación masiva en la que apenas ha corrido y visto la luz del sol y en la que apenas ha estado expuesto a los peligros de la libertad, no tiene el mismo valor que aquel animal que ha sido criado en relativa libertad por la familia. Como veremos en los próximos capítulos y en los anexos, al realizarse las ceremonias se tiene en cuenta la manera tradicional de hacer las cosas y las creencias que subyacen para tener satisfechos a todos los miembros del linaje. Por lo tanto, las gallinas de criadero de las explotaciones a gran escala no son valoradas para estos menesteres, aunque puedan ser compradas ocasionalmente por no haber otra opción o para el mero consumo de su carne.

De la misma manera ocurre con el resto de los animales, que no son importantes únicamente como fuente de carne, sino que son símbolos que deben ser sacrificados ritualmente y acaban siendo siempre compartidos. Tradicionalmente se entiende que el animal se entrega al sacrificio y, para ello, tienen que ser libres.

Todo esto demuestra la importancia del ganado en esta sociedad, no sólo como valor proteínico sino por su valor social y como vinculación con el linaje y con la divinidad. El hombre permanece así responsable de los animales así como del linaje, y éstos forman parte de su papel en el que tiene la responsabilidad de dirigir y perpetuar la familia continuando la ligación directa con los antepasados (patrilineal). Es su responsabilidad, por tanto, la custodia del ganado que es empleado en este fin. Hoy en día los valores van cambiando, estas funciones se cumplen por otros medios, la producción familiar de bueyes ha decrecido, hay otros símbolos económicos y el *lobolo* es pagado con dinero procedente del trabajo asalariado. Aunque los hombres no estén presentes en la aldea para trabajar en la ganadería, la obtención

y consumo de carne sigue ligado a toda actividad social y religiosa de relevancia. Además, el consumo de carne se ha generalizado a pesar de que la producción ganadera, especialmente bovina, se haya especializado y haya dejado de tener tanta presencia en todos los hogares y transacciones. La antigua excepcionalidad de su uso y el actual pago por la carne, ha hecho que se mantuviera como símbolo de riqueza ostentado muchas veces por migrantes de éxito, que comen carne a todas horas tanto en Sudáfrica como en su aldea (igual que ocurre con el consumo de vino, cerveza y otros productos industriales).

2.333- Planes de desarrollo rural

Respecto a los planes gubernamentales de desarrollo rural, una vez más se insiste en el paso de una economía de subsistencia a una acumulación de bienes y una orientación del excedente hacia el mercado. Así el capital social y la circulación de bienes producidos localmente pasan a ser progresivamente sustituidos por el capital económico derivado de la acumulación y venta del excedente. Para ello, los planes favorecen la cría de ganado a largo plazo y el uso de bueyes en la agricultura que sólo sería efectivo con grandes terrenos de monocultivo en vez de la tradicional convivencia de culturas.

En esta línea, las ayudas han llegado en forma de microcréditos. En particular, la estrategia que se está llevando más comúnmente en los últimos años es la de ceder a los campesinos con tierras de un determinado tamaño una pareja de bueyes y un arado para que labren de una manera más productiva que con la azada. Pasados cinco años la pareja de bueyes ya se habrá reproducido y tienen que devolver dos cabezas de ganado al gobierno para que éstas, a su vez, sean dadas a otra gente.

Con esta medida se pretende frenar el desempleo y conceder a la gente la posibilidad de salir de una economía de subsistencia que muchos desprecian a favor del mercado, del salario y de la acumulación de bienes. Sin embargo, al igual que veíamos con otros planes de desarrollo rural, la producción comercial choca con las estrategias locales y estos planes no suelen alcanzar sus objetivos.

2.34- PESCA

Los aproximadamente 2500 km de costa mozambiqueña, comprenden caladeros de gran riqueza. Además, los grandes ríos, lagunas y presas repartidos a lo largo del país suponen una importante fuente de alimento para muchas familias. A pesar de estos recursos la escasa industrialización del país ha influido para que durante muchos años estuvieran subexplotados y, aún hoy, mantienen una explotación moderada, siendo en ocasiones aprovechada por otras potencias pesqueras:

2.341- La pesca en la costa

En la zona sur hay que destacar dos grandes caladeros de interés pesquero internacional: uno frente a la costa de Maputo y otro en el norte de la provincia de Inhambane.

Durante mucho tiempo la explotación pesquera se limitó a una producción familiar para el autoabastecimiento. Hoy en día, las técnicas pesqueras continúan siendo, en su mayoría, tradicionales y el excedente escaso para mantener una economía especializada.

Con esta producción el país no se garantizaba siquiera el autoabastecimiento, constituyendo uno de los principales mercados para los productos pesqueros procedentes de Portugal y Angola.

En las aguas mozambiqueñas han faenado barcos de muchas nacionalidades, una de las mayores flotas durante los años 70 fue la española.

A partir de los años 60 se modernizaron las técnicas de captura y almacenamiento con capital portugués y sudafricano, y progresivamente la industria pesquera se fue desarrollando convirtiéndose en puntera dentro de la economía nacional. La exportación de camarón es la más importante constituyéndose en el principal producto, y contando el pescado y resto de productos del mar suponen más del 40% de las exportaciones nacionales (Da Barka & Dos Santos 2005: 99).

A pesar de esta modernización, no se puede decir que haya grandes puertos pesqueros en el país y, cuando hablamos de pesca en el Índico y de su repercusión en la producción y economía de la gente local, tenemos que centrarnos en la pesca tradicional.

La pesca tradicional en el Océano se divide en dos clases principales: la costera que se realiza a través de diferentes técnicas tanto individuales como colectivas y la pesca mar adentro desde barcos de vela o motor. Lógicamente un barco requiere una inversión y por tanto está al alcance de unos pocos. La pesca mar adentro se hace a través de redes y está determinada por el mar y, en el caso de la vela, también por el viento que mueve las embarcaciones. Este tipo de pesca garantiza presas de gran porte debido a la riqueza natural de la plataforma mozambiqueña, pero también requiere tripulación y un mantenimiento de la nave. Se trata de barcos pequeños y medianos (suelen rondar los 10 ó 12 metros aproximadamente) con vela triangular y sin cabina o barcasas a motor. La pesca se realiza desde primera hora de la mañana regresando cada día a tierra firme a una hora razonable para colocar las capturas en el mercado.

El otro tipo de pesca tradicional se realiza en pequeñas barcas o desde tierra, a través de redes, trampas o en la pesca con anzuelo. Está muy extendido el uso de redes que difieren en tamaño en función de los efectivos que se dispongan a manejarlas, muchas veces se trata de familias o amigos que pueden superar la decena de personas en la tarea. La técnica consiste en meterse en el agua hasta la altura del pecho e ir extendiendo la red de forma circular según se van introduciendo los pescadores en el agua. Cuando se consigue un círculo cerrado salen en calma para, posteriormente, ir tirando de la red desde la playa. Según el material y los efectivos disponibles se emplean diferentes variantes de jábega. (Ver fotografías 26 y 27)

De esta manera se consiguen presas bastante variadas, consumidas comúnmente en la cocina local. Esta técnica tiene su riesgo, sobre todo en zonas en que abundan los tiburones, como es el caso del litoral mozambiqueño y en concreto las aguas en torno a la ciudad de Inhambane en la que a lo largo de mi trabajo de campo se han producido diversos ataques. Los lugareños lo viven como un riesgo asumido, una chica joven lo comparaba con los muertos que hay cada día en la carretera y nadie se escandaliza y coge un transporte a diario para trabajar.

Las técnicas, así como el horario en que se realiza la pesca, dependen de las presas que se esperan encontrar. Por ejemplo un informante me explicaba como el camarón se pesca en aguas poco profundas de la bahía con redes manuales en las que queda aprisionado cuando la marea baja, por lo que se puede recoger la red dos veces al día.

La pesca, tanto en barco como desde la costa, es una tarea principalmente masculina. Aunque en ocasiones como la que he explicado participen las mujeres en la pesca costera. La labor de las mujeres en relación a esta producción, consiste en la pesca de crustáceos y moluscos en las rocas y playas cuando la marea está baja. A veces van en grupo y comienzan muy jóvenes a realizar esta actividad. En muchos mercados se puede ver que son las mujeres las que suelen vender lo que pescan sus maridos ya sea en mercados o en los propios diques como el de Catembe.

La mayoría de los pescadores, que no tienen barco, entienden la pesca como una actividad complementaria para el autoabastecimiento y que hacen esporádicamente cuando se juntan con amigos o familiares, para hacer algo el fin de semana o mientras sale algún negocio o empleo que proporcione un lucro mayor. El mercado local en el que podrían colocar sus presas, no tiene medidas de transporte ni conservación modernas y hay un exceso de capturas para la demanda local.

Gran parte del pescado comercializado a otras zonas del interior es conservado a través del secado al sol y la salazón.

2.342- Pesca en el interior

Así como las cifras nacionales de capturas pesqueras fijan su atención en la costa y en las grandes flotas pesqueras (en su mayoría extranjeras o de capital extranjero) que se abastecen en los grandes caladeros del Índico, para una gran parte del pueblo mozambiqueño la principal fuente de pescado son los ríos y lagunas del interior.

Esta actividad constituye hoy una de las fuentes proteínicas animales de muchos de los pueblos que se sitúan en torno a estas fuentes de agua y alimento (ver: Da Barka & Dos Santos 2005: 100; Fialho 1998: 169).

En la zona sur del país, a nivel productivo, es de destacar la laguna que forma la presa de Massingir, que alberga uno de los recursos pesqueros más importantes del país. A ésta y a otras zonas de abundante pesca acuden pescadores de diferentes poblaciones, con el fin de ganarse un sustento a través de la pesca en sus aguas. En torno a la laguna, además de las viviendas locales, hay casas improvisadas de personas desplazadas que pasan temporalmente por allí. La pesca en estas lagunas y en los grandes ríos suele hacerse con barcos de vela o barcas de remos (a menudo los de vela tienen las dos posibilidades aunque son más grandes y pesados, y se usan para grandes lagos) y en los ríos se emplean canoas para una pesca a menor escala.

Ha sido referido por algunos informantes la riqueza de la pesca en las desembocaduras de los ríos, en las que algunas especies se concentran en la mezcla de aguas al llegar al mar siendo aprovechada esta circunstancia por los pescadores. (Ver fotografía 26)

A lo largo de los ríos también se ponen trampas que varían según la zona y los medios, pero que suelen consistir en un cesto rudimentario en el que el pez queda atrapado.

Como hemos visto, la pesca en estas zonas suele ser para el autoabastecimiento o como complemento económico y no hay grandes mercados salvo en localidades muy específicas. Sin embargo sí que hay cierta venta ambulante tanto del pescado procedente de lagunas como el del mar por parte de personas a nivel individual que ganan con la compra-venta. La técnica de conserva en el interior se limita al secado del pescado al sol.

La práctica pesquera varía enormemente de una zona a otra y de una población o familia a otra, constituyendo un recurso habitual o algo complementario según el caso. José Fialho nos detalla algunas de las técnicas tradicionales que se utilizan en la pesca fluvial en función de las personas que vayan a participar:

“Hay varios tipos de pesca: la pesca colectiva denominada KuéTseva Sirânga, usando una especie de cestas denominadas siranga; la pesca colectiva llamada Matove, realizada con la ayuda de un anzuelo sujeto a la punta de un palo, en línea o en círculo a partir de dos frentes que avanzan en un movimiento convergente; y además la pesca realizada con una especie de cuencos, llamada Massole. Desde 1963, se pesca también con redes.” (Fialho 1998: 176)

2.35- CAZA

La economía y el comercio en el sur de Mozambique estuvieron marcados durante mucho tiempo por la importancia de la caza de grandes mamíferos, especialmente el elefante, como vimos en la historia de la región. A finales del siglo XIX, la explotación indiscriminada de estos recursos fue haciendo más escaso el volumen de piezas hasta nuestros días en los que la caza ha dejado de ser una actividad importante en la mayoría de las regiones al sur del río Save.

Sin embargo, aún hay regiones del interior de Gaza y del centro y norte de la provincia de Inhambane donde la caza es común y es una fuente tanto de ingresos como alimenticia. Por lo general, los depredadores de gran porte están en reservas naturales (o en los cauces de los ríos como es el caso de hipopótamos y cocodrilos), así que estas zonas más despobladas y vírgenes son un nicho perfecto para especies como la gacela y otros herbívoros, cuyo principal depredador en la zona es el ser humano. Esta caza de gacelas se refleja en las barracas de la zona y en la dieta de los locales, donde la gacela es ofrecida y consumida con asiduidad constituyendo su principal fuente de proteínas animales. En mi trabajo de campo no he tenido la posibilidad de asistir a las batidas de estos animales de caza mayor, para lo cual supongo que la gente local empleará, entre otras, armas de fuego, que llevan presentes entre los

pobladores de la región desde los primeros intercambios con los europeos. En un principio fueron adoptadas por la posibilidad de mejorar la caza para consumo y obtención de marfil para la venta, pero también se vio la superioridad que proporcionaban y se extendieron con las guerras fratricidas angunes y el apoyo que hacían los portugueses a uno u otro bando (Rita Ferreira – 1958: 47- lo califica de decisivo en la victoria de Muzila sobre Mauheua). Dicha presencia posteriormente levantó preocupación entre las autoridades coloniales en sus intereses imperialistas, ya que, además, aumentó su número con la migración donde se adquirían como símbolos de poder y como medio de garantizar el consumo de carne quedando ligadas a las tareas masculinas. Hoy en día las armas de fuego han desaparecido de la vida cotidiana aunque hay quien aún las tiene para cazar o delinquir, pero la caza es anecdótica y la carne suele ser criada o comprada.

Pero, volviendo a la caza tradicional, hay una gran variedad de técnicas de caza colectiva que se venían empleando (Fialho 1998: 175), que varían en función de las personas implicadas, las técnicas, el tiempo empleado y las piezas que se buscan.

En cuanto a animales de gran porte como elefantes, hipopótamos u otros que formaban parte de los recursos del pasado, al igual que los grandes depredadores, se encuentran en su mayoría en reservas o zonas delimitadas en las que la población local ha sido o está siendo desplazada (como el caso de la migración que se está produciendo para la formación del Parque Natural del Limpopo) y están siendo reinsertados grandes mamíferos debido a la caza masiva que los diezmó en tiempos de guerra. Eso no quita que, de vez en cuando, uno de estos animales entre en zonas pobladas y, en ocasiones, sea concedido el permiso para darle muerte y aprovechar su carne en compensación a los destrozos; por la necesidad de matar animales salvajes para que no se extiendan a zonas pobladas; o por la creencia local en su intencionalidad formando parte de una ceremonia mágico-religiosa (como el famoso “*Gwaza Muthine*”, que se conmemora el 3 de febrero en Marracuene).

Sin embargo, dentro del amplio territorio que conforma el sur del país, estos tipos de caza resultan exclusivos de ciertas zonas. La caza que podríamos considerar menor (por el tamaño de sus presas) está algo más extendida debido a que dichos animales se encuentran en toda la región en las inmediaciones de las aldeas. Este tipo de caza es considerada hoy como un hobby más que como un medio de subsistencia y la realizan algunos hombres en sus ratos libres. Sus piezas habituales son gallinas salvajes, pequeños roedores, pájaros... y hay quien caza monos, pero no está bien visto por la opinión general si no es con el fin de ahuyentarlos de los cultivos a los que van a alimentarse. Para este tipo de caza se emplean, generalmente, arco y flechas o tirachinas, aunque también se usan trampas y hay quien va acompañado de perros.

2.36- OTRAS ACTIVIDADES PRODUCTIVAS

Más allá de las fuentes productivas primarias, otras actividades han venido complementando la producción formando parte de las tareas domésticas y produciendo artículos artesanales que podían obtenerse por compra, trueque o como regalo. Según han ido cambiando las necesidades, se han introducido nuevos artículos industriales y se ha ido diversificando la economía, estas actividades se han ido especializando más al llevarlas a cabo un pequeño número de personas que complementan con ellas su economía.

Por otra parte la existencia de un mercado de consumidores dispuestos a cambiar productos y bienes por dinero debido a la migración, unido a la especialización de tareas y el excedente de producción (sobre todo en ciertas épocas de abundancia), han provocado la búsqueda de la acumulación monetaria a través de la venta del excedente, la realización de servicios y la venta de productos artesanales.

Estos trabajos con cierta vocación mercantil o de intercambio, diversifican la producción y son comunes en muchas familias, según un estudio realizado en la provincia de Inhambane:

“...Se ve claramente que una de cada tres familias entrevistadas depende, hasta cierto punto, de una tercera fuente de ingresos además de la agricultura y del trabajo minero u otro tipo de trabajo asalariado.” (First 1998: 121-122).

2.361- Trabajos alternativos

Como he dicho anteriormente, estas actividades no tienen por qué suponer un abandono de la agricultura como base de la economía familiar, sino que son un complemento o la tarea de algún miembro del agregado. Muchas de ellas son las actividades que realizan hombres que no emigran y no tienen ganado o éste no es significativo como para dedicarse a ello en exclusiva. Muchas veces son realizadas para las familias de los migrantes ya que, aunque ellos no están físicamente en el hogar para llevarlas a cabo, sí llega el dinero para pagar a los que permanecen y que cumplan esa función.

También son actividades realizadas por entretenimiento, aunque a veces se saquen ingresos extras con ellas o se conviertan en un complemento económico frecuente.

Algunas de las actividades tradicionales más comúnmente realizadas en la propia aldea o en las vecinas, se pueden agrupar en las siguientes:

- Artesanía: tallado de la madera para hacer cucharas, pilones, tambores, arcos, etc.; cestería con fibras vegetales previamente recogidas; alfarería y fabricación de ladrillos en hornos de adobe situados junto a zonas arcillosas; fabricación de esterillas...

La comercialización de los productos de estas actividades tradicionales es limitado por su pequeña producción y son productos usados en la cotidianeidad, aunque muchos han sido sustituidos por otros comprados en tiendas (vestuario, sillas, cubiertos, mesas...). Principalmente es el mismo artesano el que lo vende o cambia a nivel local pero, en ocasiones, se alterna con ventas en la ciudad o en la carretera:

“- Si, yo vivo haciendo esto, intercambio: si tienen dinero, me dan dinero; si tienen maíz, me dan maíz...”

- ¿Lo vendes en la ciudad?

- En la ciudad... en cualquier parte.” (2)

(Ver fotografías 28, 29 y 30)

- Elaboración de bebidas y alimentos: Son actividades que hacen las mujeres de la casa como complemento económico a la agricultura, sobre todo para ganar algún dinero y poder comprar jabón, aceite o telas mientras el marido está ausente.

Fabrican bebidas, sobre todo alcohólicas, a partir de la fermentación o destilación de frutas, aprovechando la fruta abundante en la temporada y/o la región. En cuanto a la comida, se suele tratar de bizcochos, *bagías* (una especie de croquetas hechas con puré de judías) anacardos o cacahuets tostados y frutas o productos de la huerta.

La venta de las bebidas es en la propia casa, las casas de los alrededores son los clientes potenciales. En cuanto a la comida se puede vender en los bares locales, pero es común ir a vender a la ciudad o a la carretera.

- Los curanderos son personas que tienen una actividad económica al margen de la agricultura y que les da lucros. Estos lucros están establecidos por la tradición y dependen de la ceremonia. Por poner un ejemplo, en aquellas en las que se abate un buey, la carne de la mitad longitudinal del lado en que ha caído, pertenece a los curanderos presentes en la ceremonia. Además tienen sus compensaciones por los diferentes rituales adivinatorios, mágicos y religiosos. Su actuación suele circunscribirse a nivel local (y las aldeas de los alrededores), pero hay ocasiones en que son requeridos en ceremonias más distantes, aunque siempre hay algún vínculo.

Tradicionalmente, el jefe también recibía tributos, pero hoy en día esto ya no se da y sólo en ciertas ocasiones se hacen celebraciones a las que se llevan productos en honor al jefe por seguir la tradición (como es el caso de la *xicúa* –ver fotografía 8-).

Aparte de estas actividades tradicionales que, a excepción de la curandería, el resto formaron parte de las labores comunes en el hogar en la economía de subsistencia, hay otros oficios más especializados que incluyen técnicas y herramientas traídas desde fuera. Así podemos ver artesanos que trabajan el cobre para los remaches de puertas y muebles; carpinteros que elaboran desde puertas a muebles cogiendo o comprando madera; sastres que elaboran trajes a partir de telas y máquinas de coser importadas; y albañiles, que suelen encargarse de realizar casas de bloques de hormigón y chapa, aunque también empleen materiales locales.

En estos empleos, según el trabajador va aprendiendo y desarrollando su oficio, no es la misma persona la que se dedica a adquirir la materia prima y la que elabora el producto, sino que suelen ser personas diferentes. Se pasa así a un escalafón diferente en cuanto a la especialización y se genera empleo para personas encargadas de traer o producir esas materias primas: en estos ejemplos por un lado podría ser comerciar con cobre, telas, madera o chapas, y por otro desbrozar el terreno, fabricar bloques de hormigón y conseguir otros materiales para la construcción. La actividad deja de ser complementaria de otras actividades para pasar a ser un oficio que ocupa el tiempo productivo y, en algunos casos, se van desarrollando empresas –generalmente de pequeño tamaño– que acaparan todos los pasos: desde la adquisición de la materia prima hasta la comercialización del producto y que encuentran parte de su mercado en las familias con dinero procedente de la migración. (Ver fotografía 31)

Suelen ser empleos realizados por hombres ya que tan alta dedicación es incompatible con el trabajo de la tierra, que es la base familiar que no se abandona y que la mujer se encarga de llevar a cabo. Sin embargo éstas suelen ser las protagonistas en otros de estos trabajos relacionados con el excedente agrícola como la elaboración de bebidas o la venta en bancas y mercados.

El trabajo en estas actividades es a nivel local, salvo el caso de comerciantes o sastres, que puede ser a nivel local pero también suelen trabajar en los mercados de las ciudades o pueblos más importantes de la zona. (Ver fotografías 13 y 34)

Otro tipo de empleo que se da tanto en el campo como en la ciudad y que se aleja definitivamente de la subsistencia, es el trabajo en el transporte público, en los denominados “*chapas*” que suelen constituir la inversión de muchos migrantes tras su jubilación. Las familias que tienen ingresos invierten en camionetas pequeñas que hacen el recorrido por los pueblos o entre éstos y la ciudad. En cada uno de estos vehículos hay un conductor y un cobrador, que pueden ser personas de la familia pero que suelen ser empleados que cobran según las ganancias. También hay personas que disponen de vehículo y aprovechan a recoger gente por el camino hacia su destino para sacar un dinero. Este negocio de transporte suele ser lucrativo durante unos pocos años ya que gracias a que la demanda excede con mucho la oferta, pueden cubrir la capacidad del vehículo en cada viaje. Sin embargo se abusa de esa capacidad viajando hacinados o incluso agarrados por fuera del vehículo, lo que junto con las condiciones de los caminos por los que circulan provoca accidentes y que los vehículos se deterioren rápidamente.

2.362- Comercio

La actividad comercial es concebida de diferentes maneras y he querido agrupar en este apartado tanto las actividades que se realizan de manera puntual o dependiendo de la temporada (como el comercio de frutas), como aquellas que son continuadas en el tiempo y que constituyen la base productiva principal de una o varias personas en la familia.

Anteriormente me he referido a algunas actividades que tienen una parte comercial en el sentido de vender los productos, pero en este apartado específico quería remarcar que, mientras en esas actividades del apartado anterior la dedicación principal es la obtención/fabricación del producto (que luego se vende en diferentes lugares incluyendo el propio hogar), en las de este apartado la actividad que lleva más tiempo es la venta (se vende en la ciudad, en las carreteras o en un lugar específico para ello –un mercado o barraca– no teniendo por qué estar involucrados necesariamente en su producción).

En la vida de las aldeas, en la mayoría de los casos, el comercio es una actividad temporal que depende del excedente y de las necesidades económicas, sin tener una planificación previa. Es muy rara la dedicación exclusiva al comercio, sin embargo también hay ciertas familias que viven del comercio porque poseen una barraca que hace las veces de supermercado en el que se vende todo lo que los

aldeanos puedan necesitar, e incluso se convierte en lugar de ocio en el que se sirven bebidas, se pone música y, en ocasiones, tienen televisión. Estas barracas requieren de una importante inversión tanto en su construcción como en su funcionamiento, ya que necesitan un vehículo para traer o que les traiga la mercancía, así que es una alternativa al alcance de unos pocos, generalmente suele ser fruto de la inversión de los ahorros o indemnizaciones de migrantes exitosos y, en determinados lugares, extranjeros o gente que trabaja en la ciudad.

También hay gente que va a vender a los mercados de la ciudad con cierta asiduidad. Allí hay una continua demanda que no encontrarían entre sus vecinos. Aprovechan para vender desde productos agrícolas y frutas que llevan desde la aldea, hasta cosas previamente compradas que luego revenden. Además las paradas de transporte (y en algunos casos las propias cunetas de la carretera) son lugares habituales para todo tipo de actividad económica, son como mercados improvisados en los que se vende todo a los viajeros: desde el excedente productivo a productos industriales o de aseo personal.

Por último hay que hacer referencia al tráfico en determinadas zonas que son auténticos mercados de mercancías robadas en Sudáfrica, sobre todo vehículos y tecnología. Las bandas criminales a veces se forman dentro de Mozambique y burlan la frontera con el fin de robar (en muchas ocasiones de forma violenta). Después vuelven al país donde tienen mayor seguridad y esconden o revenden los artículos robados sin grandes dificultades. Esto se produce especialmente en determinados lugares donde disfrutaban de cierta libertad de acción por la permisividad o complicidad de las autoridades locales.

Pero se puede decir que, para la mayoría de la población, la agricultura prima como actividad principal y el comercio se entiende como una actividad puntual de una época de abundancia productiva y/o escasez monetaria. También puede ser una alternativa para los ratos libres, con unos productos determinados ya sea en su propia casa o en calles y vías de comunicación cercanas. (Ver fotografía 23)

A continuación voy a detallar algunas de las actividades comerciales más comunes y, dentro de cada una de ellas, cada individuo puede realizar todo (los procesos de obtención del producto, el transporte y su venta) o participar en parte del proceso y, además, este comercio puede concebirlo como dedicación principal o como un complemento, dependería de cada caso individual y familiar:

- Venta de carbón: Es una tarea común entre los hombres, las mujeres suelen producirlo para su hogar aunque algunas también lo comercien. Se cortan y queman árboles de los alrededores para venderlos en la gran ciudad o a personas que vienen específicamente a recogerlos a las aldeas. Se vende en la ciudad porque en el campo cualquiera tiene acceso a la leña.

Esta es una práctica indiscriminada que está provocando la deforestación de un país que es de los principales consumidores de carbón de África. En este sentido esta actividad puede repercutir sobre otras como la caza o la recolección.

- Venta de productos alimenticios: Como hemos visto en el apartado anterior, también se venden bollos, bebidas y otros alimentos elaborados en la aldea con el fin de ganar un dinero en el tiempo de ocio. Pero esta actividad se intensifica en algunos casos en que se decide ir a vender a la ciudad de forma continuada. Además de la venta de alimentos elaborados, el grueso de las ventas son las hortalizas y la fruta de temporada, que constituyen un excedente de la producción y de la colecta, que aprovechan para ir a vender a la ciudad o a la carretera. Hay gente que realiza este comercio a gran escala, implicando a varias personas cada una con su función como veremos en el bloque siguiente con el comercio transfronterizo. Es común ver cómo se lleva la fruta en automóviles hasta los grandes mercados de la ciudad o incluso, en muchas ocasiones, se convierte en una estrategia familiar en la que el familiar del campo se la envía al de la ciudad para que lo venda en los mercados o en puestos improvisados en la calle. A este comercio a veces contribuyen los conductores de autobuses que se encargan de hacer el transporte de los productos de un lado a otro. (Ver fotografía 32)

- Venta de materiales de construcción: Esto, sobre todo, se da en los pueblos que rodean grandes ciudades, en los que se vive aún una vida rural pero que son zonas de expansión en las que una parte de la población tiene su residencia para hacer trabajos o comercio en la gran ciudad. En

estos desplazamientos pierden mucho tiempo y, a menudo, contratan albañiles y compran los materiales para la construcción de sus casas, que quieren que sean de hormigón y chapa, más seguras, duraderas y adecuadas a un modo de vida urbano y a su perfil económico.

Pero no sólo se vende en estas zonas transitorias de lo rural a lo urbano, con materiales diferentes y una dedicación casi por completo a la producción y venta de los mismos, sino que en pueblos más aislados también hay quien se dedica o busca un dinero extra buscando madera, trenzando paja o juntando cañas para la construcción de cabañas tradicionales. También hay un mercado, aunque en menor proporción, para materiales como la chapa o el hormigón que requieren una inversión previa. Todas estas actividades son llevadas a cabo por hombres excepto el trenzado y la elaboración de materiales que es realizado indistintamente por hombres o mujeres. (Ver fotografía 33)

- Las barracas: Como he explicado antes, en cada aldea hay una o varias barracas en función de la población y de la capacidad de inversión y consumo de sus habitantes. También en determinadas paradas, mercados o pueblos de carretera se acumulan barracas. Estas tiendas, que hacen las veces de bar, locutorio (hoy son más abastecedores de crédito para los móviles) y cualquier otro servicio o producto que se demande, son las únicas tiendas locales y se convierten en uno de los principales lugares de reunión.

Sólo las familias con buenos ingresos se pueden permitir invertir en una barraca. Hasta la independencia estas tiendas eran regentadas por portugueses o hindúes que, primeramente con leyes que dificultaban el acceso a los locales, y después con su experiencia y redes comerciales, se hicieron con el monopolio de estas tiendas sin mayor competencia. Los préstamos a las familias han sido valorados muy positivamente para la manutención de éstas en tiempos de escasez o de espera de las remesas enviadas por los familiares que se encuentran en Sudáfrica, pero también se relatan ocasiones en que ha habido aprovechamiento de estas situaciones de deuda. Hoy en día las funciones de estas barracas sigue siendo la misma pero ya han pasado, en su mayoría, a manos de gente local. Los portugueses en su mayoría se fueron tras la independencia y los hindúes se han ocupado de negocios más lucrativos en la ciudad. A partir de los años 70's, se han convertido en un recurso habitual para la obtención de productos alimenticios básicos fruto del deterioro de la agricultura y la generalización del trabajo por cuenta ajena (ver Covane 2001: 249). (Ver fotografía 35)

2.363- Otras actividades

No quería acabar este apartado sin citar otro tipo de producción alternativa que sustituye o complementa la tradicional, pero que no son fuentes tan generales a todas las poblaciones de la región sur como lo son las anteriormente expuestas. Por poner un ejemplo relevante que influye determinantemente en la economía local de algunos pueblos, citaré el turismo. No me refiero al turismo de lujo o en grandes ciudades, que queda al margen de la población más allá de las clases privilegiadas y los empleados en hoteles. Sino que me refiero al turismo más sostenible, que en Europa llamaríamos de "rural" por su convivencia con el entorno y el modelo de vida local, y que está reservado a algunos mochileros y a viajeros dentro del propio país. Sobre todo me refiero a lugares costeros en los que la localización de un camping o una escuela de buceo ha dado pie a que otros negocios den servicios a esos turistas (bares, alquiler de cabañas, venta de artesanía...). Esto se produce a veces en lugares apartados, pero otras (como el caso de Vilankulos por poner un ejemplo) se integra dentro del pueblo cuyas actividades productivas alternan el turismo con la agricultura y la pesca.

En este capítulo he querido hacer hincapié en todas estas actividades alternativas porque para los que no tienen un salario fijo en Mozambique o Sudáfrica, diversificar sus actividades y sus fuentes de ingresos puede ser la mejor estrategia para aprovechar en cada momento la oportunidad en aquello que parece más rentable. Esto es común a las ciudades y a todo el país, en el que la gente se las apaña con pequeños negocios o trabajos temporales mientras engrosa la astronómica cifra de desempleados.

Por último quería resaltar que paralelamente a la diversificación de actividades productivas, la estrategia tradicional que aún hoy sigue ampliando las oportunidades es la diversidad y calidad de las relaciones sociales, que siguen marcando las transacciones económicas y enriqueciéndose de los intercambios. Así, el valor económico de los productos está marcado por el tiempo de producción, el valor de su materia prima, las relaciones sociales y la función o significado del objeto, no debiendo esperar siempre una relación matemática en las transacciones.

En relación a esto tenemos que ver que estas actividades que podrían competir con la migración como alternativas productivas locales, realmente se ven más como un complemento o trabajo de ancianos y no se valoran como sustitutas por la importancia de la migración dentro de determinadas etapas de la vida del hombre y de la familia.

2.37- TRABAJO DOMÉSTICO

Aparte de la producción entendida como un trabajo que genera un producto concreto obtenido mediante una actividad fuera del hogar, he querido incluir en este apartado el trabajo doméstico. Esta inclusión no se debe al criterio de producción o transformación de algo material, que en muchas ocasiones es un requisito que cumple el trabajo doméstico, sino que me he querido centrar en la necesidad o beneficios de dichos trabajos para el conjunto familiar y en el esfuerzo que éstos suponen para las personas que los llevan a cabo. El producto o servicio que deriva de la realización de estas tareas responde, generalmente, a necesidades más básicas que el de las tareas realizadas fuera del hogar, por tanto creo que no se puede relegar a un segundo plano.

Al igual que el tipo de trabajo que se realiza fuera de casa viene marcado por el sexo del individuo, en el trabajo doméstico la división de tareas en función del sexo se cumple, si cabe, con aún más impermeabilidad. Es a través de estas tareas como el individuo encuentra el rol que le define dentro del grupo. Son, por tanto, importantes en la realización personal y en la demostración de la valía propia al resto.

Muchos de estos trabajos quedan marcados por las posibilidades del entorno, pero al tratarse de zonas rurales con infraestructuras similares, también podemos generalizar las conclusiones a toda la zona de estudio. Las mayores diferencias vienen marcadas por dos características que no dependen de la zona sino de la elección o la posibilidad de cada familia en la ubicación de su hogar:

El primer determinante es la dispersión, que se suele dar en el interior ya que la costa está más poblada. En el hábitat disperso los cultivos están situados alrededor de la casa, la fuente de agua suele estar más lejana, los árboles, el pasto y la leña están bastante cerca y las relaciones sociales son familiares y más reducidas en número. Frente al *muti* familiar, los que viven en aldeas suelen tener el pozo de agua cerca pero el resto de los productos necesarios se encuentran fuera de la aldea, los contactos son más frecuentes y de vecindad, por lo que quizá no tan comprometidos.

El otro factor importante es la disposición de energía eléctrica y agua canalizada (esto último es aún menos habitual). Esto, además, viene casi siempre determinado por la cercanía de una vía importante de comunicación (la principal carretera del país va recorriendo la costa, por lo tanto la cercanía de la costa está indirectamente relacionada con la existencia de energía eléctrica) o por la proximidad a un núcleo urbano o turístico.

Finalmente, hay que resaltar que el acceso a estos servicios no sólo lo determina la ubicación en el espacio sino que dependen también de las posibilidades económicas de la familia (en las que suele mediar la migración o relación con la ciudad). Hay muchos casos en los que, estando disponibles ciertas comodidades, éstas no se pueden pagar y muchas familias no las disfrutan.

Básicamente las tareas principales que realiza cada sexo en el hogar son las siguientes:

- Mujeres: Preparación de alimentos (excepto sacrificio y despiece de ganado) y cocinar; ir a por agua garantizando el abastecimiento de ésta para el consumo y su uso en la cocina y lavado de

ropa, que también son tareas femeninas; ir a por leña para cocinar; cuidado de los hijos tanto en casa como en el campo mientras trabaja; recibir y cuidar del inquilino garantizando las buenas relaciones, la hospitalidad y la cooperación. (Ver fotografía 12)

- Hombres: Construcción y mantenimiento de todas las infraestructuras: casas, letrinas, cocina... para lo que suelen tener que ir a buscar y preparar materiales fuera de la aldea (cortar cañas en el valle, paja en el campo, madera...); sacrificio y despiece de ganado; defensa del hogar ante animales peligrosos (generalmente serpientes: cuando aparecen los hombres se movilizan para darles muerte); visitar para mantener las relaciones sociales y establecer lazos con otros grupos. (Ver fotografía 36)

Además, estas labores que en el día a día se realizan individualmente o entre las personas del *muti*, en ciertas ocasiones especiales que se juzga necesario (ceremonias, fiestas) se realizan estas actividades en grupo, pero siempre respetando la labor de cada género en las diferentes tareas.

La ausencia de las mujeres en el hogar por migración o su incapacidad de contribución en periodos de enfermedad hace que otras mujeres las sustituyan o se repartan las tareas de las que se encargaban. Sin embargo, la ausencia generalizada de hombres jóvenes durante largos periodos, ha provocado por un lado el abandono de actividades que impliquen una dedicación cotidiana (como la ganadería) y, por otro, la delegación de trabajos masculinos como la construcción y el mantenimiento de las infraestructuras de la casa creando empleo para otros hombres que se especializan en realizar estas tareas al gusto del que les paga (aunque esta dedicación suele ser complementada con otras y/o con periodos migratorios). El migrante además puede pagar materiales de construcción más allá de los tradicionales y construyen sus casas de bloques de cemento y chapa cuya durabilidad les libra de la preocupación de sus responsabilidades de mantenimiento por más tiempo y, aunque la adaptación de estas viviendas al clima sea menor, supone un lugar seguro donde guardar bienes y un símbolo de éxito familiar y de realización.

Las tareas que se realizan dependen, además del género, de la edad. Los niños, según van creciendo van siendo educados en el hogar y se les inculca, poco a poco, su colaboración, responsabilidad y la manera de hacer las tareas correspondientes a su género.

En la preadolescencia las niñas son, con frecuencia, cargadas de tareas y se confunde su aprendizaje con su labor como miembro productivo. Su educación comienza pronto pero es que su maternidad y su vida independiente suele coincidir con la adolescencia, así que alrededor de los doce años ya son capaces de realizar todas las tareas de la casa.

Los niños suelen empezar más progresivamente a realizar tareas y éstas suelen ser más ligeras como quitar hojas y malas hierbas de la parcela o sacar a pastar los cabritos, pudiendo compatibilizarlas mejor con la escuela y el juego. (Ver fotografía 14)

Tanto niños como niñas ayudan en el cuidado de sus hermanos más pequeños, empezando un vínculo especial entre ellos que veremos en el capítulo siguiente.

Las mujeres, en el momento que salen de su casa hacia casa del marido, son las que asumen el mayor peso de las actividades domésticas, quedando éstas determinadas por la edad de los cónyuges de las mujeres que forman la unidad familiar: así la madre de los maridos (suegra) será escuchada, obedecida y hará las tareas menos duras, y el resto de las mujeres tendrán un poder proporcional a la edad de sus maridos y al orden que les corresponda en caso de relaciones poligámicas. Por lo tanto, la mujer del hijo más pequeño (la más joven normalmente) será la más sacrificada y realizará los trabajos más duros hasta que entre otra mujer de un pariente más joven, una hija o una segunda esposa de su marido, para liberarse o compartir ciertos trabajos.

El hombre, cuando se considera adulto y se siente en su etapa de máxima productividad, busca trabajo fuera del hogar volviendo a él cuando las circunstancias laborales se lo permiten y ocupándose de sus tareas en esos días ya que no requieren una dedicación diaria como las femeninas.

En la vejez continúan estos roles aunque parecen ser menos estrictos. En ambos sexos las tareas se realizan en función de gustos y posibilidades ya que hay jóvenes que les remplazan y no conllevan una

necesidad imperiosa (a no ser que tengan a alguien a su cargo como ocurre en ocasiones debido a la migración o muerte de los hijos y a tener que ocuparse de los nietos). Su labor es educar y aconsejar desde el respeto que se les tiene. Son un gran apoyo en la crianza de los nietos.

De manera esquemática, queda así definida la división de tareas en función de la edad y, sobre todo, del género. Esta división, como he dicho antes, es bastante impermeable, y el cambio de rol no es bien visto socialmente salvo que se trate de algo muy puntual: se supone que si alguien de un sexo tiene que hacer una tarea del sexo contrario es porque en esa familia hay gente que es vaga y no lleva a cabo su trabajo, explota a otros. Es una deshonra y queda dañada la imagen social de aquella persona que cede sus responsabilidades a otras y de la familia en general. Por lo tanto, lo que podría suponer una ayuda, no es justificable en algunas tareas salvo en determinadas situaciones, en excepciones en que la persona vive sola (suele tratarse de ancianos/as viudos/as en cuyo caso suelen obtener cierta ayuda de familiares o vecinos) o en casos en que el cambio se produce de manera más generalizada dentro de la comunidad.

2.38- LA PRODUCCIÓN DEL MIGRANTE

Desde el inicio de la migración a Sudáfrica uno de los principales objetivos era enviar y traer bienes de vuelta que justificasen tan largo viaje y tan larga ausencia. Por el gran volumen de trabajadores mozambiqueños que desde un primer momento fueron al Transvaal, los salarios obtenidos supusieron una cantidad importante de dinero de la que las administraciones encargadas de regular la migración querían obtener beneficio por lo que las colonias tendrían que llegar a acuerdos que además de regular el volumen de trabajadores, regulaban la distribución de sus salarios.

A principios del siglo XX el reglamento no afectaba directamente al emigrante que enviaba la cantidad que consideraba oportuno a su familia y podía administrar como quisiera su dinero. Con los continuos ingresos de los emigrantes se empezó a desarrollar un comercio rural creándose una red de tiendas (en principio regentadas por hindúes y blancos prohibiendo este trabajo a los negros) que obtenían lucros de los emigrantes y sus familias que compraban sus productos y, además, la metrópoli lusa encontró mercado para sus productos como vinos y textiles. Este tipo de ingresos se convirtió en relevante dentro de la economía de la colonia, cuyos comerciantes suponían un grupo de presión que en 1928 demandaría el establecimiento de una normativa que asegurase el pago de parte del salario de los emigrantes en su propio país.

A pesar de las quejas de la Cámara de Comercio de Johannesburgo (Covane 2001: 170) el “*pagamento diferido*” entró en vigor pagándose el 50% de los salarios una vez se había finalizado el contrato y regresado, creando una nueva polémica esta vez dentro de Mozambique. En un principio este dinero se pagaba en Ressano García, que es el primer pueblo de la frontera, que se veía enormemente beneficiado por este hecho, pero pronto los comerciantes de todos los puntos del sur del país consiguieron que se pagara en el puesto administrativo del lugar de origen de los emigrantes, repartiéndose así el negocio de los comerciantes y extendiéndose el uso de créditos por parte de las familias de emigrantes a las que los tenderos dejaban fiar hasta la vuelta de los mismos en que pagarían las deudas.

Por tanto el gobierno colonial recibía impuestos además de garantizar ganancias por la comercialización de sus productos y, todo ello, sumado a la cuota que recibía por enviar trabajadores a Sudáfrica y a la obtención de crédito al recibir en una cuenta bancaria las nóminas del *pagamento diferido*, todo ello pagado en oro de las minas del Transvaal.

Por su parte, los mineros y sus familias veían con buenos ojos la medida que, desde una visión paternalista, les ayudaba a ahorrar dinero e impedía situaciones en que el emigrante regresaba sin apenas beneficios después de haber trabajado durante estancias largas lejos de su familia.

Por los ingresos que obtenía el gobierno colonial la migración estaba situada a la cabeza de las actividades económicas del sur de Mozambique por su rentabilidad, superaba a los ingresos obtenidos por la comercialización de productos agrícolas (sin tener en cuenta el valor de la agricultura para autoconsumo que no tiene valor para el mercado) incluso en los periodos más fructíferos económicamente con la introducción de las culturas obligatorias.

Por el contrario, los salarios hasta los años 1960's fueron extremadamente bajos. Fue en estos años cuando se produjeron los primeros cambios y se realizaron nuevos acuerdos acompañando un periodo más laxo de opresión colonial. En 1964 se firmó un nuevo acuerdo en el que el porcentaje del salario que se pagaría mediante *pagamento diferido* quedaría incrementado al 60% y se le abonaría en la oficina donde fue reclutado (First 1998: 72).

En los años 1970's hubo grandes protestas sindicales en las minas sudafricanas por la siniestralidad y los bajos salarios. Así que en esta década los salarios se incrementaron considerablemente.

Eran tales los beneficios obtenidos por el estado a través de los migrantes que, incluso el gobierno de la FRELIMO en su subida al poder tras la independencia, tuvo que renunciar a su idea de acabar con el trabajo migratorio que en su lucha armada y su propagación política, había criticado fuertemente.

Desde mediados de la década de 1990 hasta hoy la mayoría de los migrantes trabajan fuera de las minas, la reciente reforma de la ley de trabajo Sudafricana regula firmemente el reclutamiento de personal extranjero no cualificado, con lo que el número de mozambiqueños mineros se ha ido reduciendo desde finales de los noventa por esa exigencia y las condiciones de legalidad de dicha contratación.

- *Allí en Sudáfrica ¿trabajó usted para una empresa o en las minas?*
- *En las minas...*
- *Y su padre ¿también trabajó en las minas?*
- *Sí, ¡trabajó! Mi padre fue muchas veces. Murió en el 72.*
- *Y tu hijo ¿también fue a Sudáfrica?*
- *Sí... fue, pero él trabajó en...*
- *¿No tiene así, un contrato?*
- *No, no tiene contrato. (11)*

Al diversificarse los trabajos y disminuirse las contrataciones en origen, los ingresos y la contratación no está tan regulada: a menudo no hay contrato o este se hace ya en Sudáfrica y no hay limitaciones más allá de las aduaneras.

2.381- Remesas

Al abordar el tema de las remesas no vamos a olvidarnos de las remesas sociales, las contribuciones al intercambio, a la formación y el fortalecimiento de redes transnacionales que, como iremos viendo a lo largo de los capítulos, se convierten en recursos importantes. Sin embargo, en el presente apartado nos centramos en el aspecto más económico y en el envío de bienes bilateralmente pero sobre todo de los migrantes a sus familias. Las limitaciones aduaneras marcan enormemente la administración que los trabajadores hacen de su renta. Normalmente los migrantes suelen sentirse atraídos por productos sudafricanos, allí está la novedad y los precios suelen ser más bajos para todo lo imperecedero. Sin embargo hay una tasa que ronda los 300 dólares en productos que limita las importaciones a Mozambique. Para los mozambiqueños que trabajan en Sudáfrica esta es una de las principales reivindicaciones ya que entienden que dificulta el desarrollo de ideas novedosas en su país y coarta su libertad:

“Con el dinero que recibes cuando acabas el contrato sólo puedes comprar una cosa que vale dos mil rands, cuando pasa de eso... es una ley atrasada, de hace mucho tiempo.” (16)

Sin embargo, hay otras maneras de hacer llegar mercancías al origen:

Por un lado está la que antes se llamaba MANICA y hoy ha pasado a llamarse KAWENA, que es una empresa que se encarga de llevar bienes a los familiares de los exiliados desde 1985 (Covane 2001: 251). Mientras en un principio era exclusivamente para mineros, hoy en día funciona para cualquiera que quiera enviar productos desde Sudáfrica. Los migrantes compran estos bienes en Sudáfrica y esta empresa se encarga de repartirlos entre los destinatarios en el lugar de origen. Además, también funciona como un gran comercio en el que la familia tiene un crédito y puede solicitar y comprar productos. La mayoría de los productos solicitados y enviados a través de este método son productos alimenticios, seguidos de muebles y de productos tecnológicos o novedosos.

Otro modo de pasar productos de un lado a otro de la frontera es pagando una cuota a los conductores de transporte que se encargan de hacer el recorrido hacia diferentes lugares de Sudáfrica desde muchos puntos del sur de Mozambique (los lugares más importantes y aquellos donde hay más concentración de migrantes). El conductor mete la mercancía entre el equipaje de los viajeros y, si no le ponen muchos problemas en la frontera, se la entregará a alguien que espera en la parada del otro país. Así pueden enviar productos de un lado a otro, sobre todo se suelen enviar alimentos por este método. Tanto la KAWENA como el pago a los conductores de transporte de pasajeros son los modos más baratos de enviar mercancías al origen.

Como se puede deducir de este envío y tráfico de productos, el mercado sudafricano es atrayente por su producción industrial, sus precios y por encontrarse dentro de la vanguardia internacional. Sudáfrica sale beneficiada de la compra de sus productos por parte de los inmigrantes, por lo que facilita cuanto puede esta inversión.

Las conclusiones de mi trabajo de campo vienen a confirmar la opinión extendida de marcar el *lobolo* y la formación del hogar como principal motivación o determinante principal (ligado a una etapa vital de madurez y reproducción familiar) para intentar ganar dinero con la migración. Nos referiremos más en concreto a este hecho más adelante pero, además, según hemos ido viendo, la migración se suele mantener una vez realizado este propósito con el fin de adquirir otros productos que han ido cambiando con el tiempo y que dependen tanto de las necesidades y preferencias de la familia como de las condiciones y la capacidad del migrante. Básicamente podemos concluir que, desde que comenzó la migración, e incluso desde que comenzó el intercambio con los colonos, los productos que interesaban a los nativos son aquellos novedosos, aquellos que no pueden fabricar o que no se encuentran a su alcance de otra forma. Ya en los años 1960's nos describía Rita Ferreira estos bienes:

“A la par que ropas y tejidos para sí mismos y para los suyos, el emigrante intenta adquirir calzado, utensilios usados en la iluminación o en la preparación y consumo de alimentos, arados, máquinas de costura, bicicletas, gramófonos, artículos de aseo, etc. Se puede decir que, por norma, tiene una noción exacta de aquello que le puede ser más útil en la vida cotidiana y es raro que olvide las necesidades y deseos de sus familiares.” (Rita Ferreira 1963: 119)

Todo aquello que se trae de Sudáfrica presume de un estatuto especial. Muchas de las cosas son novedades que llaman la atención, no pasan desapercibidas y además se exponen con ese fin: es común ver llegar a los madjonjonis con ropa de invierno aunque sea verano, se sube el volumen de los aparatos de música y sus conversaciones refieren frecuentemente su estancia en el Djoni mientras consumen e invitan a bebidas. Se traen materiales para la construcción de casas grandes que a veces quedan inacabadas por la ambición de decidir un diseño que excede las posibilidades. En otras ocasiones, tras años de esfuerzos para verlas finalizadas, no se hace vida dentro de ellas por ser oscuras y concentrar el calor, aunque son duraderas y seguras para guardar objetos de valor. (Ver fotografías 34 y 37)

Más allá de la ostentación está el placer de descubrir novedades, tecnologías, etc. y de llevarlas de vuelta para que la familia las conozca y disfrute, aunque es común que estos productos se queden muchas veces en apariencia y en grandiosidad a la llegada, mostrándose posteriormente poco útiles o de baja calidad, como pasa frecuentemente con los coches de segunda mano que se traen de Sudáfrica:

“Hay pruebas de que muchos de estos coches difícilmente conseguían hacer el viaje hasta la casa de sus dueños o, cuando llegaban allí, no servían más que de gallineros o de juguete para los niños.” (Covane 2001: 47)

Estos coches que quedan abandonados al ser de baja calidad o ser inútiles en el campo, lejos de ser excepciones, son muy habituales, convirtiéndose en símbolos de la repercusión económica de la migración, que normalmente no va mucho más allá de un periodo de vanidad familiar pero que ni es duradero ni es la base productiva principal del día a día en la aldea.

Pero, mientras vemos que en un principio se persigue este interés por disfrutar de aquello que es inalcanzable de otro modo, en algunos casos las remesas se han ido extendiendo hacia la adquisición de productos accesibles mediante la subsistencia o que sustituyen la función de otras alternativas tradicionales. En un principio se traían productos exóticos como regalos novedosos y, como veíamos en

la producción agrícola, en la década de 1970 se empezaron a remitir masivamente productos alimenticios y hoy constituyen una de las principales inversiones de las remesas. Poco a poco la tendencia va siendo el abandono de más estrategias tradicionales de subsistencia y una progresiva dependencia del trabajo migratorio, y esto lo podemos ver en la reciente incorporación femenina acompañando a sus maridos por un tiempo o directamente en la solitaria aventura migratoria (todavía minoritaria) dejando de lado temporalmente el trabajo agrícola. Además, el mayor desarrollo de las comunicaciones y la introducción de nuevas necesidades a través de la migración obligan a las familias a obtener ingresos extras para conseguir productos que tienen sus sustitutos tradicionales que se obtienen de un entorno cuyos recursos no se valoran y se van olvidando según se adoptan nuevas estrategias productivas.

El ideal pasa a ser la vida occidental, con su modernidad y sus comodidades, y todo lo que se asemeje a ello es algo externo, un lujo que se ha ganado con duro trabajo siendo una fuente de orgullo y de prestigio:

“Por otra parte, las remesas podrían aumentar la desigualdad, fomentar el consumo de artículos de importación y crear dependencia.” (Newland 2006: 60)

Pero tampoco podemos olvidar que la migración proporciona los ingresos necesarios para la subsistencia en periodos de crisis agrícola o medioambiental, financia los estudios y permite el acceso a servicios que incrementan el nivel de vida de la familia y de la comunidad.

Como hemos visto, la parte del salario que consiguen ahorrar los migrantes, suelen emplearla en la adquisición de bienes que se llevan al lugar de origen o son adquiridos allí y que responden a necesidades puntuales y al consumo.

“De esta forma, los salarios –principal factor externo de la economía familiar- eran, prácticamente en su totalidad, o absorbidos por el circuito tradicional neutralizando su valor económico, o reintroducidos en el sistema comercial y productivo <moderno>, sin dar lugar a inversiones que pudieran transformar la economía doméstica.” (Yáñez Casal 1996: 81)

En esto, la situación coincide con el uso general de las remesas en todo el mundo:

“Los ingresos de las remesas rara vez se usan para fines productivos. Las remesas llegan en pequeñas cantidades para la gente pobre y se emplean principalmente para sufragar el consumo directo” (Newland 2006: 60)

La inversión en nuevos negocios comprende una pequeña parte del dinero obtenido en la migración, por lo que rara vez es suficiente para evitar que la situación deje de perpetuarse, viéndose constreñidos a buscar una fuente de ingresos externa generación tras generación. Pero sí que es importante para la manutención familiar una vez el hombre decide regresar definitivamente, ya que el trabajo en el Djoni suele comprender entre 10 y 20 años.

A pesar de que las inversiones principales sean el lobolo, construir una casa de albañilería o comprar muebles y tecnología, también se emprenden negocios, sobre todo una vez el migrante ha conseguido estos fines prioritarios o cuando recibe un dinero por compensación laboral (jubilación, finiquito, accidente de trabajo...).

2.382- El regreso temporal

En el exilio es común tener presente la idea del regreso y, en general, la estancia en Sudáfrica se considera como un tiempo para producir al máximo y consumir lo mínimo aplazando así el ocio para el regreso a casa. Por tanto, la vuelta al hogar es deseada casi siempre. Sin embargo, el emigrante se plantea unos objetivos y hasta que no los cumpla no regresará. Estos objetivos no son únicamente elecciones personales que va concretando según sus preferencias y posibilidades al llegar al destino, sino que se le suponen unas obligaciones sociales desde el momento que decide o se ve presionado a emprender el viaje. Ir a la “tierra de las oportunidades” implica ganar un buen dinero según el imaginario colectivo, lo suficiente para mantenerse allí y enviar de vuelta a la familia en forma de divisas o de bienes. En caso de que el

emigrante no traiga bienes de vuelta regresa como un fracasado y se le suponen conductas hedonistas y egoístas como el haber gastado todo su dinero en beber, prostitución y salir de fiesta, o que tiene una nueva mujer en Sudáfrica que absorbe todo su dinero. Por tanto, nadie se plantea regresar al hogar sin llevar algo de vuelta. En los disturbios de mayo de 2008, muchos aprovecharon la justificación para regresar ya que podían decir que todo lo que habían acumulado se lo habían robado o quemado. Regresar tal cual se partió es una deshonra porque implica haber estado disfrutando del dinero de forma individualista sin contar con las necesidades de la familia, y este sentimiento es muy común entre todos los emigrantes que, en ocasiones, se sienten frustrados por su situación y además incomprendidos:

“Porque la familia piensa que aquí se consigue dinero en la calle mismo, nunca vinieron y piensan que si llegas con las manos vacías estuviste disfrutando o no quisiste trabajar. Hay personas que sólo hablan y no saben lo que hablan y no se hacen idea de lo que es.” (29)

Cuando no se ve salida y no queda más remedio que volver, se las intentan ingeniar llevando algo de vuelta que sea voluminoso o pequeñas cosas baratas para que parezca que han vuelto con algo, ya que es una costumbre preguntar qué ha traído al que viene de fuera, y éste se previene trayendo lo que puede:

“La mayoría de aquellos que traían herramientas de metal a casa en vez de ropa, eran los que no conseguían administrar su dinero. Generalmente esas herramientas parece que no reflejan ningún plan de inversión, pero formaban parte de la estrategia de minimizar la vergüenza que se tiene al volver a casa sin equipaje...”

...En muchos casos los clavos y martillos no eran comprados.”

(Covane 2001: 203-204)

Como veremos más adelante, el migrante también tiene que subsistir y, aunque de forma más relajada, cumplir con obligaciones sociales en Sudáfrica, donde suele coincidir con paisanos y familiares. Por lo que tiene que organizar su producción en función de todas estas expectativas.

Con la entrada en el 2000 y la reforma laboral, se ha producido una disminución de la contratación legal en el origen y se han establecido buenas condiciones laborales. Como veremos en el bloque siguiente, la mina es sólo para técnicos y gente con experiencia, y una mayoría comienza por hacinarse en guetos en torno a industrias buscando trabajos temporales sin contrato. Esta situación acentúa la problemática de regresar con las manos vacías ya que la situación es muy precaria. En ocasiones se recurre a la delincuencia como salida a esta situación y como modo de vida para sortear las penurias del exilio y volver con éxito al hogar en donde nadie pregunta de dónde han salido unos bienes que se suponen normales para los que viajan a Sudáfrica. En algunas ocasiones se sabe de dónde se extrae el dinero y, no es que el fin justifique los medios, pero se mira para otro lado bien sea por el interés o por el miedo a enfrentarse a quien puede portar un arma, estar dentro de una pandilla y/o se ha convertido en la fuente principal de ingresos de la familia:

“Aquí hay hasta los que vienen a hacer de la criminalidad su trabajo...” “Sabes lo que pasa con las personas cuando hay cosas de por medio... ya no quieren saber si derramaste sangre a causa de eso... Puedes hasta derramar sangre y volver con un BMW y encandilar a las chicas con el coche.” (29)

Para minimizar el impacto social de esta violencia sus protagonistas lo venden como de justicia social, dicen atracar al boer para robarle lo que ha ganado y gana explotando a sus hermanos. Aunque la realidad es muy diferente y los robos y la violencia son indiscriminados. Los propios emigrantes a su regreso son víctimas de estos individuos y pandillas, especialmente los mineros que todos saben que tienen buenos salarios (a día de hoy). Así que el regreso contempla la posibilidad de encontrarse con delincuentes que les esperan para robar lo que traen para sus familias, incluso son alertados por las autoridades para que tengan cuidado en aquellas fechas en que el regreso es masivo.

Pero, más allá de los delincuentes, los migrantes suponen un negocio y una fuente de ingresos para cualquier negocio y todos intentan permanecer en torno a ellos para venderles cosas o disfrutar de su generosidad. Ya en su viaje de vuelta hay quien acuerda con el conductor que el transporte haga parada en su negocio para aprovechar el consumo y el dinero de los migrantes, a lo largo del camino hasta casa se les intenta vender de todo.

El regreso por vacaciones concentra a exiliados en la aldea, sobre todo en la época de lluvia (diciembre, enero y febrero). Muchos se plantean el regresar porque la vuelta supone afrontar la realidad de la familia, ser invadido por sus peticiones y mostrar el fruto de la estancia en el extranjero. Desde la llegada a la aldea hay un continuo derroche de dinero: ya sea por ostentación propia o por las continuas peticiones de la familia. En primer lugar todos quedarán expectantes ante los regalos que pueda traer a casa. Además se suelen traer regalos a los ancianos, a los suegros y a otras personas con una relación especial. Posteriormente es posible que la familia haya dejado a deber algo en la tienda, por lo que deben saldar la deuda. A continuación se le harán todas las peticiones de aquello que se necesita para que se lo conceda o lo tenga presente para la próxima vez. La mujer aprovechará el momento para exigirle artículos y dinero que necesitan mientras le muestra una hospitalidad y un respeto especiales, mostrando así cada cónyuge su compromiso en la formación del hogar. También el resto de los familiares les plantearán sus intenciones esperando que respalde económicamente sus intereses. El madjonjoni se convierte esos días en un financiador continuo de su familia pero además participará de eventos colectivos como equipos de fútbol, ceremonias familiares, excursiones para jóvenes... que financiará de sus ahorros. Él mismo participará de reuniones con otros madjonjonis o amigos de la aldea en las que comer carne y beber cerveza, vino y licores no faltan. Es cuando la familia altera su dieta vegetariana y cuando se hacen las grandes reuniones en que sacrifican animales y hacen una gran celebración. Es también el tiempo que tiene para hacer sus tareas de construcción o mantenimiento de infraestructuras o negociar con aquellos que permanecen en la aldea para que se ocupen de hacerlo... Ya sea por la alegría del reencuentro, por mantener la tradición o por consumismo y ostentación, es un tiempo de celebración, excesos y derroche en el que el emigrante ve como sus costosos ahorros se esfuman con rapidez.

En estos días de vuelta al hogar se enfrentan a la posible desconfianza cuando los bienes que traen de vuelta no son suficientes y ven a las mujeres como derrochadoras ya que no paran de pedirles más y más para mejorar la situación de la familia (tanto en necesidades reales como en relativas y de prestigio frente a otros hogares). Por su parte ellos exigen una cierta servidumbre a las mujeres: que tengan todo bien preparado, que hagan todo en la casa mientras ellos mandan, juzgan y descansan esos días. Creo que esta conducta es una especie de exigencia al otro por su trabajo y, ya que no se ven en mucho tiempo, son estos momentos en los que quieren ver la efectividad del otro en las tareas que tiene asignadas y si el esfuerzo en el trabajo propio vale la pena y es correspondido. La demostración va más allá de la apariencia y la exaltación de la grandeza de la familia, y la exhibición se extiende dentro de la familia.

Este análisis centrado en aspectos productivos no quiere decir que no demuestren su amor y sus sentimientos, este es el tiempo que tienen para ver a sus hijos y familiares, se hacen grandes recibimientos, es un tiempo de compartir, de alegría y en estas visitas suele ser también cuando gestan los nuevos miembros de la familia. Toda la familia hace un esfuerzo por contentar al resto para estar todos a gusto compartiendo esos días de forma especial, haciendo cosas especiales, sólo que el migrante es el que aporta el dinero y su valor comparativo se entiende, desde una óptica capitalista, como mayor que otras aportaciones, siendo en general una aportación y reunión conjunta.

“Mi familia, cuando llego a casa, en cuanto saben que yo estoy allí en casa siempre vienen, vienen muchos a verme. Como era yo el que no estaba en casa llegan allí todos, yo compro bebida y ellos quedan satisfechos, todo. Como yo no estuve en la casa, danzan y todo eso... ¿entiendes?, una ceremonia... A todos les gusta mucho que vuelva a casa. También puede pasar que consigan una gallina y me la dan en bienvenida.” (32)

Con la mayor comunicación e influencia de otros modos de vida, así como la asunción de nuevos valores individualistas, hay jóvenes que reniegan de volver para que se produzca esta redistribución de la riqueza. Piensan que esta demanda de la familia coarta su libertad y les explota. Muchos, entre las nuevas generaciones, ya han empezado a vivir una ruptura y a plantearse otras opciones, parece que el conflicto con la tradición y sus representantes (los mayores) está más candente que nunca.

2.383- Regreso definitivo

Como he dicho anteriormente, cuando alguien considera que ya ha conseguido sus objetivos en Sudáfrica o, al menos, se contenta con lo que ha logrado, se lo plantea a su familia y realiza planes para asegurar su subsistencia futura. Normalmente esta situación se tiene en cuenta desde que empieza a emigrar ya

que es consciente de la temporalidad de su estancia (o al menos esas suelen ser sus intenciones) y que uno de sus fines debe ser encontrar alternativas con los ahorros que consiga guardar. Por tanto, desde la llegada se piensa en pagar el *lobolo* para no tener problemas familiares y para que la deuda no se acumule, construir una casa duradera para el futuro y, finalmente, ir invirtiendo en negocios alternativos que permitan en un primer momento alternar y posteriormente prescindir de la emigración para la supervivencia.

El problema es que, en su senectud, todos estos trabajadores, o no tienen pensión o esta es ridícula. El trabajo antes era mayoritariamente legal y en la mina, por lo que les quedaba una pequeña paga o indemnización al finalizar el contrato:

“Es una jubilación, una jubilación insignificante, insignificante porque no dura siquiera tres meses esa cantidad... para un individuo que trabajó veinte años.” (16)

Hoy en día los trabajos en la mina han experimentado una mejora considerable y reciben una jubilación digna, así como las indemnizaciones por accidente u otros motivos. Sin embargo, como he dicho anteriormente, hoy los trabajos a los que pueden acceder los mozambiqueños sin formación ni experiencia son aquellos peor retribuidos, con contratos temporales que no aseguran indemnizaciones sustanciosas y, en muchos casos, son empleos clandestinos que no se ajustan a la legalidad y son pagados en mano sin ningún tipo de derecho.

Pero, además de no recibir compensación o que esta sea insignificante, a su vuelta a Mozambique se encuentran con que allí no es valorada su experiencia, no se contempla sus conocimientos en un área técnica ni el currículum que se han forjado durante años en Sudáfrica independientemente de que hayan trabajado legal o ilegalmente y que esto esté registrado o no. Por tanto, a la hora de buscar trabajo, se encuentran con que son mayores y sin experiencia para competir en un mercado laboral sobresaturado. Y esa es una de las principales reivindicaciones de la ATMAS (Asociación de Trabajadores Mozambiqueños en Sudáfrica) que su director expresaba con estas palabras:

“Intentamos ver si podemos crear condiciones para que las personas que van a Mozambique, cuando lleguen a Mozambique puedan tener sitios donde trabajar... porque ellos están formados, tenemos muchos cuadros que están formados en Sudáfrica que Mozambique ni sabe que existen.” (35)

Sea de una manera o de otra, lo que tienen todos en común es que ya sea a través de una actividad por cuenta ajena o una fuente de inversión para sus ahorros, intentan labrarse un futuro cuando todavía tienen un nivel económico que les permite pequeñas inversiones.

Sin embargo, el empleo por cuenta ajena en Mozambique es poco y mal remunerado, además se concentra en ciudades, así que, salvo excepciones en que se les ofrezca una buena posición, en su mayoría no aceptarían y tampoco serían aceptados porque su experiencia está desvalorizada, el propio Ministerio de Trabajo mozambiqueño los tiene registrados a todos por igual como trabajadores no especializados. Y, respecto a las inversiones que pretenden hacer no salen de un abanico bastante limitado salvo excepciones en que se plantean proyectos más novedosos o ambiciosos (sobre todo mineros que tienen mejores condiciones económicas y formativas o cuando se asocian entre varios). Las inversiones de la mayoría se quedan reducidas a unas pocas opciones debido a dos motivos:

La intención mayoritaria de regresar a vivir a su aldea, donde por otra parte tienen su casa y su vida hecha.

“Yo quiero quedarme donde nací, a mí me gusta el lugar donde nací. Estar también con la familia... pero el problema son las condiciones, las condiciones no lo permiten bien, pero mi preferencia es ir y quedarme. También hay muchas personas que conozco allá donde crecí. También vivo bien, y no puedo olvidar donde nací.” (32)

Esta elección limita las elecciones a las demandas del mercado rural y esto choca en ocasiones con los sueños inversores como le pasa a este minero de la provincia de Inhambane:

“Tengo que ir para allá, pero... de visita. Tengo una casa allí y voy a dejar esa casa porque tengo un plan que quiero hacer, pero ese plan... tiene que ser en una ciudad: tengo planificado comprar dos máquinas de desmontar, montar y equilibrar neumáticos.” (33)

La mayoría no tiene una formación específica ni un nivel educativo que pase de la secundaria. Muchos son analfabetos y serían incapaces de llevar grandes inversiones. Por otra parte, el objetivo que se plantean es una pequeña inversión que les permita vivir cómodamente.

Una vez vistos estos condicionantes, muchas actividades son incompatibles o no deseadas como inversión ya que podrían interferir otros aspectos más relevantes de su vida. Así que las opciones que quedan se limitan bastante al trabajo rural y unos determinados oficios que han venido siendo la fuente más común de inversión de los migrantes durante mucho tiempo:

La adquisición de una furgoneta para ponerla a funcionar como transporte público. Suele sacar buen rendimiento pero el deterioro es rápido debido a las condiciones de las carreteras y la sobrecarga a la que se somete. Se concibe como un negocio temporal que muchos contemplan para salir adelante mientras los hijos estudian. Aunque en algunas ocasiones no se cumple (he visto hasta niños conduciendo), en general, el acceso a estos trabajos es para aquellos con carné de conducir y para ello tienen más facilidad aquellos con un cierto nivel de estudios (por lo menos leer y escribir):

“Los trabajadores instruidos se volvieron los primeros propietarios de furgonetas y camiones. Este grupo de trabajadores era el mejor situado para tener éxito en las escuelas de conducción y era más probable que tuvieran el capital necesario para la adquisición de vehículos.” (Covane 2001: 210)

“Voy allí a Mozambique, voy a comprar un mini-bus y conseguiré esos 5, 6 ó 7 millones para ponerlo en marcha y entonces, en ese momento, mi corazón quedará satisfecho. Tal vez no hacer el trabajo personalmente, pero sé que: estoy aquí trabajando, tengo alguna cosa y algún futuro.” (40)

La inversión en algún tipo de comercio. Sobre todo suele ser poner tiendas en su aldea o barrio o el comercio de productos a pequeña escala ya que comercializar en zonas urbanas o a gran escala es difícil con la competencia de las redes comerciales hindúes que están establecidos en el país desde el tiempo colonial.

Muchos aprovechan su vuelta desde Sudáfrica para traer cosas que en Mozambique son más caras, ya no sólo para su familia, sino para comerciar y sacar un dinero extra.

“Tecnología... puedo comprar... sillas, máquinas de fotos... puedo comprar cosas que son más caras allí. Y además, traigo desde allí cristalerías, espejos...” (40)

La mecánica de automóvil es un trabajo demandado en Sudáfrica y que suele ser la alternativa para muchos mozambiqueños en el país vecino. Algunos de los que se dedican a ello en su exilio montan su propio taller cuando regresan, aunque la demanda de estos servicios en Mozambique es menor.

Sobre todo aquellos que viven cerca de zonas de pesca abundante, suelen invertir en uno o varios barcos (según sus posibilidades) para dedicarse a la pesca.

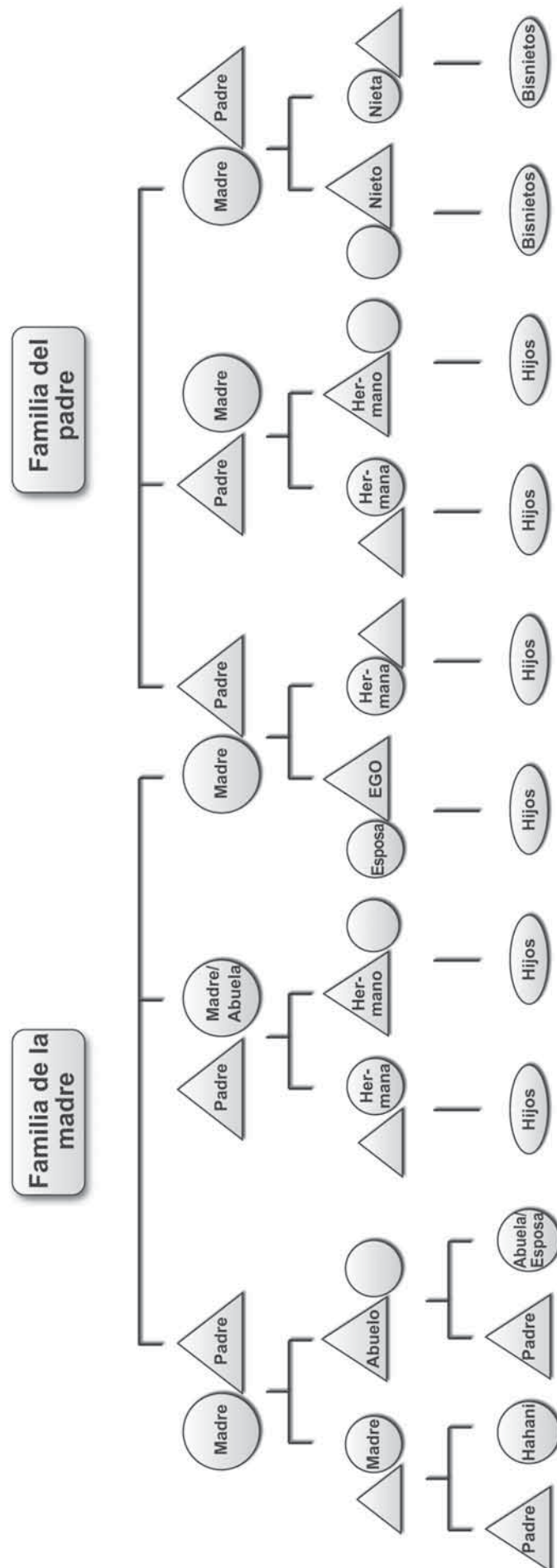
Cría de animales: bueyes, gallinas, patos, cerdos, cabras... que tradicionalmente son considerados fuente de riqueza y ahorro familiar (sobre todo ganado bovino) desde antes de la propia migración. Con la migración se produce para la venta, como negocio, más allá de la cría para el consumo y para intercambios que forman parte de ceremonias y estrategias tradicionales de redistribución.

Estos son los principales negocios que, si tienen éxito, pueden emplear a gente local y, muy raramente, podría incrementarse el negocio y pasar a otra generación. Normalmente estos negocios son temporales y se entienden como una forma de aplazar el momento en que se queden sin ingresos ya que suelen durar unos años. En algunos casos perduran y tienen el suficiente éxito pero, generalmente sirven para mantener a la familia un corto periodo hasta que los varones de la siguiente generación pasen a migrar y a afianzarse como los nuevos abastecedores de dinero en la familia, ya que los bajos salarios que estos negocios aportan no son suficiente para compensar la decisión de migrar. El migrante normalmente intenta diversificar la inversión de su dinero en varias de estas actividades económicas, ya sea sincrónica o diacrónicamente, durante y en los años posteriores a su vuelta del exilio. A veces pasa de una a otra continuamente, negociando, comprando, vendiendo, invirtiendo... se puede decir que estos negocios temporales y su diversificación son la fuente de ingresos de muchos mozambiqueños en un país donde el trabajo asalariado es muy escaso:

“Cuando salí de Sudáfrica tenía ahorrados 9000 rands. Con ese dinero compré 5 bicicletas, vendí las bicicletas a mi regreso y, tras ver cómo está la vida compré 5 cabezas de ganado. En 2006 ya se habían reproducido hasta 51 cabezas. De ahí construí esta barraca (tienda), esta barraca viene de la venta de esas cabezas y aún tengo ganado.” (11)

Cuando ya no hay dinero con qué invertir o cuando las personas son mayores y sus hijos han pasado a ocupar el lugar de la responsabilidad productiva en la familia, los ancianos se suelen dedicar a la agricultura de subsistencia y otras labores tradicionales en la aldea hasta el final de sus días. A partir de ese momento comenzará un nuevo ciclo migratorio en el que serán los hijos los que detenten el mayor poder productivo y los que pasarán a tener la responsabilidad de llevar dinero a la familia.

2.4- PARENTESCO Y ESTRUCTURA SOCIAL



El anterior esquema se presenta de modo indicativo a partir de un “ego” masculino, en caso de que fuera femenino las relaciones con los primos cruzados (donde existe salto generacional) tendrían que verse de manera diferente y correspondiente: siendo los primos cruzados patrilaterales hijos en vez de nietos. Y debido al salto generacional en caso de “ego” femenino: los primos cruzados matrilaterales de la madre serían abuelos (los “tíos segundos”) y madres (las “tías segundas”); y los primos cruzados patrilaterales de la madre serían hijos o *hlampsana* (compañera/hermana que comparte marido) porque sería matrimonio preferente para su marido en uniones polígamas.

2.41 EN RELACIÓN A LA NOMENCLATURA

Este cuadro ha sido elaborado siguiendo los aspectos coincidentes entre las conclusiones de mi trabajo de campo y el trabajo en profundidad sobre parentesco changana de José Fialho Feliciano en los años 80's (1989). La razón de incluirlo al principio de este apartado es mostrar de manera genérica la estructura y la nomenclatura que se emplea en la familia (entendida como el conjunto de personas emparentadas por vínculos sanguíneos y matrimoniales) y bosquejar los roles así como el salto generacional que puede llevar a la confusión si queremos entender el rol de las personas en determinados momentos. También quiero destacar, en una visión general de este esquema, la relación con la vía materna para que quede claro que, a pesar de estar hablando de una sociedad patrilineal, veamos la estrecha relación y los vínculos existentes con los parientes matrilaterales. Hoy podemos ver cómo la pertenencia y la participación en la familia de la madre es algo importante no sólo habiendo ciertas figuras con autoridad entre las dos familias sino transmitiendo esa autoridad y responsabilidad a sus cónyuges. Como ya hemos explicado anteriormente y podemos ver en los anexos, también podemos ver la importancia de los hijos en el linaje de la madre y en sus ceremonias.

Sin embargo no podemos tener en cuenta este esquema descriptivo como base del presente trabajo por dos razones principales: En primer lugar, se trata de las conclusiones derivadas del estudio de los changana que, aunque tienen semejanzas con los otros grupos de la región, este esquema no se puede hacer extensivo a ellos (el propio Fialho hace apuntes en su trabajo sobre las diferencias entre parentesco changana y tswa –Fialho 1989: 30-, distinguiéndolo del ronga descrito por Junod, y además incluiríamos en el presente estudio el chope –descrito por Webster incidiendo en su horizontalidad y flexibilidad en: Webster 2009-, y el bitonga). En segundo lugar, la consideración descriptiva de estos vínculos no tiene una función determinante en las relaciones socio-familiares hoy en día, ya que vienen mediadas por otros factores más relevantes como la vecindad, los diferentes tipos de amistad y alianza y un parentesco considerado de manera más clasificatoria a la hora de imponer roles. La consideración de estas categorías de parentesco es más bien anecdótica dentro de la flexibilidad y la multiplicidad de vínculos que se establecen en un medio rural que ha dejado de regirse por categorías que, aunque siempre implicaron preferencia y no obligación en sus roles, hoy constituyen un carácter nominativo que sólo está presente en determinados momentos sin implicar en los casos de la familia extensa nada más allá de un vínculo familiar genérico y la curiosidad o la broma en relación a temas como la jerarquía o al matrimonio preferente. Hay sin embargo ciertos vínculos tradicionales que perduran con bastante relevancia por el papel que continúan teniendo, como los roles que ligan con la línea materna y familias aliadas y que imprimen cierta bilateralidad al parentesco: como es el caso de la *hahani* que cumplirá un papel protector, mediará en momentos de conflicto o crisis y, en muchas ocasiones, tras la muerte de los hermanos es la heredera del poder mágico-religioso, social e incluso político del linaje (ver: Fialho 1989: 28) quedando patente el papel que sigue teniendo la mujer dentro del que es su linaje a pesar de que los hijos que críe pertenecerán en última instancia al patrilineaje y ella viva en casa del marido; o, en el caso de uniones polígamas, las co-esposas pueden ser elegidas entre algunas mujeres de la familia de la primera esposa fortaleciendo la unión (en cualquier caso se las tratará a todas como hermanas y se espera que vivan en esa fraternidad) pero no pasando de ser una tendencia preferencial. Estos roles se manifiestan más en ceremonias del linaje que marcarán las funciones de los diferentes miembros de la familia y se intentará seguir una organización tradicional (ver anexo de la *mhamba*).

Así vemos que las familias que quedan aliadas por los intercambios que establecen los derechos sobre la descendencia (ver anexo *lobolo*) comparten vínculos y se complementan: en la reproducción la mujer y su familia detentan el poder sobre la misma y el hombre y la suya elaboran mecanismos para participar de su control; en la producción acumulativa que genera riqueza (ganadería, trabajo asalariado) el hombre y su familia detentan el poder y la mujer y su familia elaboran mecanismos para participar de su control.

El *lobolo* es la institución más importante que refleja este intercambio y complementariedad entre aliados, pero también vemos otro tipo de tributos y la relación suegra-nuera como clave de estas dicotomías.

De manera general, si nos atenemos a los estudios de la UEM (Vv.aa. 1998: 33) vemos cómo factores como la migración a Sudáfrica; el fomento de la familia nuclear a través de la agrupación en aldeas y la introducción de una economía monetaria-capitalista; la desestructuración familiar y el éxodo rural provocado por la guerra; y el conflicto generacional por la influencia de la “modernidad”; han sido, entre otros, factores determinantes para que las relaciones familiares se hayan adaptado modificando los lazos, especialmente en los últimos cuarenta años. Estos hechos han provocado alteraciones en la estructura y composición de los agregados, introduciendo otros tipos de familia y trayendo flexibilidad y libertad en los vínculos y una mayor autonomía para los sujetos. Estos cambios radicales que incluyen una reestructuración completa de cualquier vínculo o referencia en el medio rural (salida del hábitat disperso a las aldeas y su posterior abandono con la guerra y luego la repoblación) han dado la oportunidad de rehacer la “tradición” y sus instituciones integrando nuevas experiencias.

Esta capacidad de adaptación inherente al parentesco ha mantenido actualizado el vínculo de familia y linaje, como nos muestra José Fialho en relación a la capacidad de ajustar el número de productores/consumidores con el fin de lograr un equilibrio a través de la adaptación de los miembros a las diferentes tareas y del intercambio interfamiliar de miembros: no sólo en relación al *lobolo* sino también el caso de enviar niños para que crezcan en casa del hermano de la madre o de la hermana del padre (Fialho 1998: 197) sin contar las circunstancias en que crecen los hijos en casa de los parientes de la ciudad o del campo para buscar diferentes posibilidades para ellos o para los padres en su manutención.

En la tesis de David Webster (2009) identifica esta construcción de las relaciones con la horizontalidad de las mismas, lo que a mi juicio añade una perspectiva sobre el hecho real de la adaptación y extensión de los vínculos, pero que no debe implicar la negación de la latencia y la capacidad de activación del vínculo vertical familiar que despliega una red social importante. Ambas perspectivas explican una única realidad que las aglutina: Mientras las relaciones horizontales con los aliados o los amigos se construyen y mantienen en la presencia, mediante tributos, relaciones y visitas pudiendo mantenerse latentes durante largo tiempo, la familia pone a disposición unos vínculos que les unen y que, a pesar de no haber sido cuidados por el contacto (o sin que siquiera lo haya habido), pueden activarse en cualquier momento siguiendo el árbol genealógico hasta encontrar el vínculo que legitima su unión extendiendo una red horizontal importante a partir de esa verticalidad del vínculo (Fialho –1989: 29- la estima en cuatro o cinco generaciones que suponen entre 60 y 70 personas). Además, el linaje busca cierto equilibrio, acción conjunta y la compensación entre sus elementos, entendiendo la fuerza de sus diferentes ramificaciones como fuente de poder y seguridad familiar.

La adaptación al cambio la podemos ver a todos los niveles, incluso en el espiritual-religioso como defiende en su tesis Alcinda Honwana (2003) sobre los desequilibrios producidos tras la guerra.

Las cambiantes circunstancias de los años que suceden a estos trabajos han venido a corroborar esta adaptación con la introducción de nuevos modelos familiares, con la ausencia de miembros y asumiendo la dispersión de los mismos sin desaparición de un vínculo que se mantiene en diferentes lugares. Así mismo, las nuevas relaciones de vecindad y camaradería que implican una gran cercanía, se intercalan en el espacio familiar que en el hábitat disperso –que aún existe en determinadas zonas- se identificaba con un espacio continuo y concreto.

En relación a la migración ya veíamos que, por un lado las diferencias productivas y por otro las ausencias, han llevado a que muchos hombres permanezcan largo tiempo lejos de su descendencia teniendo ésta un papel generalmente más cercano con un tío menor que con el propio padre, siendo las mujeres las que suelen permanecer sacando adelante la familia. Como veíamos, el pago del *lobolo* (que pasa a llevarse a cabo más individualmente por el marido que por la familia -ligado a cierta nuclearización-) o la ausencia de dicho pago, va a indicar a qué linaje va a pertenecer la descendencia y dónde vivirá la madre. Este pago está ligado fuertemente a la base monetaria que proporciona principalmente la migración y, por tanto, la migración queda unida al binomio producción-reproducción siendo importante dentro del modelo de familia tanto en su construcción como en sus características. Por otra parte, las relaciones en el exilio tienen su correspondencia en el origen ampliando las redes que dejan de ser locales para ser transnacionales.

En todo caso, que las categorías de parentesco no se vivan de manera estricta no denota un abandono de las mismas, sino una adaptación de los roles familiares a nuevas circunstancias en las que el peso y la cercanía de las relaciones viene determinada por la presencia en un espacio transnacional ligado por redes importantes que abarcan un amplio territorio en el que el vínculo tiene más poder por su existencia que por la especificidad del mismo.

2.42- ADHESIÓN Y PERTENENCIA FAMILIAR

2.421- Presentación

Desde el momento en que nace, el sujeto permanece inserto en un ambiente socio-familiar que marcará sus decisiones y su trayectoria vital. En el caso estudiado esta integración en lo colectivo vendrá determinada desde muy pronto, ya que el momento del embarazo supone el comienzo de una nueva realidad por la que todos se verán afectados en sus relaciones. El embarazo supone alcanzar un objetivo ligado a todos los niveles de la vida y de su perpetuación vertical y horizontalmente. Esta importancia de la descendencia queda manifiesta en la consideración social de los progenitores como personas con un cierto rango, con una experiencia por la que deben ser respetados como responsables de cuidar una vida y por haber alcanzado ese estatus y esa reproducción que unirá definitivamente los grupos familiares de los que proceden. A partir de ese momento se entenderá que han asumido sus responsabilidades y se han convertido en adultos de pleno derecho contribuyendo a la extensión de sus familias.

El alumbramiento supone un cambio de la vida de las personas ante la presencia de un bebé que debe ser apartado de la contaminación física y simbólica, especialmente en los primeros días de vida –hasta que le cicatriza el cordón umbilical- permanece metido en casa y con un régimen de visitas limitado a las normas de higiene que, de ser incumplidas, podrían causarle el mal en ese momento de extrema vulnerabilidad.

Así mismo tendrá que realizar una serie de medidas preventivas y de rituales con el objetivo de integrarle en el mundo físico y social en el que desarrollará su vida. Se entiende que los bebés aún están en un periodo de formación: en un periodo liminal entre su existencia espiritual y la estrenada carnalidad, por lo que su contacto con la etapa anterior es reciente y equivalentemente lo es su inexperiencia en la vida carnal. Así como tras la muerte del cuerpo el espíritu necesita una guía y un apoyo, el bebé también necesita un cuidado y una adaptación al llegar a la vida, ambos hasta su integración en su nueva realidad. El curandero, como mediador entre ambos estados, se encargará de llevar a cabo estos rituales preventivos consistentes en remedios para enfermedades y en la comunicación con los espíritus familiares que le protegerán.

El primer ritual importante que integrará al bebé en el linaje será la imposición del nombre. Es un momento importante en el que la familia pasará a identificar la persona con el nombre que eligen los antepasados. Esta ceremonia se realiza con ayuda de un curandero que contacta los espíritus y tendrá como resultado un nombre que definirá al sujeto identificando el nombre con esa única persona. Por eso en el caso de que dos personas compartan ese nombre quedarán ligadas firmemente como *sharás* (tocayos). Esta relación de identificación tendrá como consecuencia un vínculo social y espiritual directo y, aunque hoy no se cumpla a rajatabla, tradicionalmente el *shará* se corresponderá con el abuelo del niño o el hermano mayor del padre (al que también llama abuelo como veremos más adelante) coincidiendo así con las normas de parentesco que sitúan el matrimonio preferente en la familia de la abuela paterna. Esta relación entre *sharás* puede ser un vínculo importantísimo para el sujeto convirtiéndose el referente en una especie de tutor y, mientras que ambos estén vivos, es común que el joven vaya a vivir un tiempo –pueden ser años, incluso más que con sus padres- con el *shará*, que contribuirá a la crianza y educación. El más joven tendrá un compromiso de ir a ayudar al mayor en su vejez, manteniendo así un vínculo familiar y de identificación intenso siendo un apoyo legítimo, por ejemplo, en la migración y aproximando los lazos ambas personas a una relación más cercana de la que pueda dictar su parentesco.

Por su parte, es común que la niña tome el nombre de su madre (en mi experiencia sobre todo la primera hija), identificándose con su madre y teniendo también correspondencia con el matrimonio tradicional

preferente con los hijos de primos cruzados de su padre. Esta hija que lleva el nombre de su madre pasará a llamarse “*maezinha*” (madrecita) en referencia a su madre y a un tipo de matrimonio preferente, teniendo en cuenta que en la familia del padre habrá un salto generacional y que se casará preferentemente en la familia de la hermana de su abuelo.

Tras la muerte, aquellas personas que llevan el nombre de otras homenajeadas, tendrán un papel relevante en dichas ceremonias (ver anexo de *mhamba*).

Con la influencia urbana y la penetración de otras religiones hay ocasiones en las que no se pone el nombre tradicional al nacer, sino que se le pone un nombre que guste a los padres y, si es el nombre indicado (el bebé, que aún tiene un contacto cercano con los espíritus, no enferma ni se queja constantemente) será el nombre adecuado y el que tendrá, sin necesidad de recurrir a ceremonias en que el curandero tenga que utilizar técnicas de contacto y adivinación.

“- Ese de “Mario” tal vez puede ser aceptado, porque es el nombre portugués. Ahora ese nombre de dialecto (local) es el que puede dar problemas...”

- Si este de dialecto no fuera aceptado el niño va a llorar. Si llora nos levantamos y vestimos las capulanas (hacemos la ceremonia)” (7)

La norma se extiende hoy por otros contextos, las relaciones socio-familiares y las creencias en el ámbito rural han cambiado enormemente adaptándose continuamente a diferentes circunstancias históricas y a nuevas influencias llegadas por la migración y los medios de comunicación. Desde el tiempo colonial, además del nombre tradicional, es común tener otro nombre portugués para usarlo corrientemente (quedando a veces el tradicional para las ceremonias y el portugués, que era obligatorio en el tiempo colonial, para usarlo en el ámbito público, así como ocurre con ciertas tradiciones y cultos desdoblados) incluso en lugares urbanos como Maputo ha desaparecido el nombre tradicional, aunque se siga empleando el vínculo con el *shará* con otros nombres. De una manera u otra, los nombres que designan a una persona mantienen esa función semántica y los padres los ponen buscando transmitir a los hijos lo que significan para ellos: ya sea buscando determinar su destino y/o explicando las circunstancias que rodean el nacimiento y la existencia carnal del individuo en la familia. Así encontramos personas con nombres de jugadores de fútbol, con nombres bíblicos elegidos por su historia, con nombres de amigos, de políticos... complementando al nombre tradicional que se impone en una ceremonia, que sólo conocen los allegados y que, generalmente, o vincula a otra persona de la familia (*shará*, *maezinha*) o hará referencia a las circunstancias en que se produjo la aparición de ese nuevo miembro o a los designios que se le atribuyen.

Cuando se realizan ceremonias, los preparativos suponen una inversión económica y la reunión de la familia, así que en ocasiones no se pueden realizar hasta pasado un tiempo desde las circunstancias que las provocan y, muchas veces, aglutinan varios objetivos pendientes (ver anexo de *mhamba*). Sin embargo, este periodo en que no hay comunicación y reunión de todos, puede acarrear problemas y hay una presión continua por parte del linaje para reunir a la familia y tenerla al corriente de las novedades así como compensar con la unión y el tributo épocas de malas rachas o acontecimientos desgraciados buscando protección. Así, con ocasión de estas reuniones, se aprovecha para presentar a los nuevos miembros de la familia delante de todo el linaje exaltando así su unión dentro del grupo. Esto, aunque puede demorarse, es necesario hacerlo si no han participado anteriormente de otras ceremonias, siendo partes relevantes de la celebración porque será su presentación y afianzamiento dentro de la familia. (En el video del anexo *—Invitación a una Mhamba—* podemos ver cómo una familia que lleva 20 años en Sudáfrica donde se ha criado una nueva generación, regresan al lugar de origen familiar en Mozambique donde los jóvenes son presentados ante el linaje e introducidos en un mundo y unos rituales que no entienden).

2.422- Rituales de paso

Este apartado puede definirse, desde el punto de vista tradicional, como un apartado sobre el vacío dejado por la desaparición de los rituales de paso tal y como se concebían. Detrás de esta desaparición probablemente estén circunstancias históricas como la censura de la iglesia y las autoridades coloniales,

y el abandono por parte de la población local tras sufrir nuevas influencias y experimentar nuevas formas de vida. Sin embargo ¿podemos hablar de abandono? ¿es acaso posible la entrada en la madurez sin pasar por unas demostraciones colectivas de este paso y el reconocimiento por parte del grupo de esta nueva etapa vital?

Lo cierto es que siempre hay factores que determinan esa etapa además de los físicamente reconocibles aunque en ocasiones se conciba más como un proceso continuo y en otras se ritualice en momentos determinados.

En el caso de las niñas el secretismo impuesto en la sexualidad femenina así como en la migración de las mujeres que desafían los valores familiares que les son asignados, hace que este paso no sea del dominio público, no se acometa por medio de ceremonias compartidas, ni se identifique externamente dentro de la comunidad esa etapa de manera puntual. Se entiende que la mujer llega a la madurez cuando alcanza la autosuficiencia para llevar a cabo las tareas que se le asignan, esto se verá públicamente en la cotidianidad e influirá en la valoración y disposición para hacerse cargo de una nueva etapa. Físicamente será tras la primera menstruación (elemento identificado como “impuro” y “contaminante”) y el desarrollo corporal, con el que pasarán a separarse los sexos (salvo familia directa) y se iniciarán los contactos y juegos sexuales con chicos de manera oculta (amparados por la noche o en determinadas celebraciones conjuntas) en los que a menudo media el hermano de ella como cómplice que intercede entre los pretendientes. Esta cercanía del hermano es importante ya que en el futuro ella tendrá un papel determinante porque será la tía paterna de sus hijos y tendrá un importante papel en su crianza.

En la ciudad la sexualidad se polariza en extremos y la situación de dependencia y fragilidad social de la mujer hace que el sexo se emplee como una actividad productiva y de negociación con cierta frecuencia sin mediar en una sexualidad desinteresada y reconocidamente placentera. En el campo, sin embargo, la tendencia general de pasividad y desconocimiento del propio cuerpo es parcialmente remediada en los grupos de mujeres (en los que la joven se va integrando progresivamente en la realización de sus tareas cotidianas –por ejemplo en el pozo o río–, en el trabajo colectivo o en el tiempo de ocio) que manifiestan no sólo su sexualidad sino también su experiencia en las relaciones de pareja. Las mujeres llegan incluso a una insinuación abierta al hombre en contextos de privacidad aunque manteniéndose generalmente pasivas en el contacto sexual en el que se supone que el hombre debe llevar la iniciativa y en la mujer queda siempre ligado a la reproducción siendo potencialmente peligroso para los hombres el contacto sexual con las mujeres bajo ciertas circunstancias –tras el aborto, la viudedad o en la menstruación– (Loforte 2000: 208-209).

A pesar de no haber un momento concreto que indique la fertilidad o que la mujer esté preparada para la vida adulta, dentro de la ceremonia del *lobolo* hay una parte importante que podemos identificarla como un cambio de etapa en la vida social de la mujer: cuando hace entrega del dinero del *lobolo* a su padre indicando su nueva pertenencia social y que el futuro linaje de sus hijos no será el suyo. Posteriormente, tanto en la casa de la novia como en la del novio, especialmente las mujeres de la nueva familia, explican a la novia su nueva situación, entendiéndose este momento como un gran paso que, tanto para el hombre como para la mujer, les llevará a tener hijos y a asumir entonces un nuevo estatus en el que el papel marcado para la mujer implica el cumplimiento de su función como cuidadora/reproductora/productora agrícola (ver anexo del *lobolo*). Podría verse en estos momentos el ritual de paso integrado en dicha ceremonia de unión familiar en la que hay elementos simbólicos que se refieren al crecimiento de la niña dentro de la familia y el abandono del hogar como mujer que trae la compensación por la producción que no dará a la familia.

Respecto a los hombres vemos que los niños también se van haciendo progresivamente responsables de ciertas tareas según van creciendo (cuidar cabras, limpiar la parcela, asar castañas...). Sin embargo, en los escritos del padre Junod (2009) tenemos referencias muy descriptivas de los rituales de paso a la madurez tal y como se hacían en la primera mitad del siglo XX. Pero estas ceremonias han ido desapareciendo y hoy podemos decir que están extintas. La generalización de la migración masculina y, en todo caso, la obligación al trabajo asalariado fuera de la aldea, son probablemente un factor determinante de esta desaparición por la sincronía de estos momentos de separación del sujeto de su comunidad cuando el hombre alcanzaba la madurez. Es por ello que muchos autores identifican ambas circunstancias y sus características comunes (periodo liminal, lejos de la vida social cotidiana, lejos del otro sexo –teóricamente–, desafío, superación, demostración...) asumiendo una perspectiva de la migración como rito de paso (Covane 2001: 190; Rita Ferreira 1963: 58) que, como veremos en el

capítulo sobre “el viaje”, tiene un fundamento coincidente con la vivencia de la migración y con los cambios que ésta opera y justifica. Como veremos, tanto la salida por primera vez como el regreso tras la primera migración suele venir acompañado de rituales que marcan este momento de cambio del sujeto (aunque en algunas zonas se haya perdido el ritual perdura el significado) y que se entiende que precederá o vendrá precipitado por la inminencia de la formación de un nuevo hogar.

En relación al día del *lobolo*, la compensación pagada marca la capacidad para hacerse cargo de su papel en el hogar que queda fundado socialmente a partir de ese momento, a partir del cual se entiende que dará paso a la reproducción familiar y su consagración dentro del linaje alcanzando un estatus diferente que le integrará en el presente y asegurará su futuro:

“En buena parte del mundo no basta con morir para convertirse en antepasado, ni más ni menos de lo que el simple hecho de envejecer convierte en adulto. Se precisa de una transformación ritual y, para eso uno depende de los vivos. En la mayoría de las culturas no casarse ni tener hijos le condena a uno, por tanto, a la inmadurez eterna. Sin descendientes que alimenten y le respeten, uno pronto deja de existir.” (Barley 2000: 115)

Además, no debemos olvidar otros rituales que conviven con estas circunstancias ligados a características algo más específicas y que también celebran rituales de paso e inclusión, como por ejemplo la comunión cristiana o el bautismo zión y otras prácticas que indican el paso a nuevas circunstancias vitales dentro de creencias más específicas. (Ver fotografía 38)

2.423- Alianza y reproducción

El intercambio productivo/reproductivo tiene su centralidad en la ceremonia del *lobolo*, que indicará la madurez de sus miembros y dará paso a la reproducción –perpetuación– del grupo familiar. Como se explica en el anexo, consiste en un pago por parte de la familia del hombre para compensar los derechos sobre la producción y reproducción de la mujer, que desde ese momento pasará a vivir en la casa del marido. A partir de la idea de que los hijos supondrán la riqueza del mañana, lo ideal es que haya un número equilibrado de niños de ambos sexos en la familia porque eso también equilibrará los recursos. Sin embargo, a nivel de la reproducción social, será deseable la llegada de varones llamados a perpetuar el linaje propio siempre que se disponga de recursos económicos para ello, como ocurre en familias de ciertos migrantes de éxito o en aquellas que han obtenido una renta por el matrimonio de mujeres de la familia o por otros medios. Esto se debe a la patrilinealidad y a que las mujeres, de forma general, irán a vivir y a perpetuar la familia del marido (aunque como aliada de la propia). Sin embargo, la llegada del varón implica la perpetuación del propio linaje y vendrá a hacerlo más grande y más fuerte asegurando su futuro y su trascendencia (como veíamos al final del punto anterior). Se invertirán los recursos familiares en la llegada de la mujer y en la pertenencia de su descendencia al linaje, que aumenta sus efectivos y su red social, lo que les dará riqueza y apoyos. Esto, a su vez, implicará ciclos de intercambios productivos y reproductivos entre las familias locales entre las que se realizan los mismos, habiendo una tradicional circulación de ganado y mujeres que hacía preguntarse a Gluckman si de verdad llegaba a haber una propiedad familiar de estos bienes intercambiables que rotaban como propiedad colectiva de varios grupos (Gluckman 1969: 259- 261). Podemos seguir planteando esta cuestión, pero con la migración esta perspectiva ha cambiado notablemente ya que el pago del *lobolo* ha pasado a hacerse en dinero y, progresivamente, juntar la suma requerida se ha ido desvinculando como responsabilidad familiar para proceder principalmente del trabajo individual asalariado. Esto también ha provocado un cambio en la centralidad y un gesto de independencia del sujeto y de la familia nuclear frente al linaje, que continúa, sin embargo, siendo una parte principal en esta unión. Además, el área en la que se producen las uniones se ha ampliado y la población está más agrupada compartiendo muchos grupos familiares un entorno, luego la participación en este intercambio está más abierta, sigue en pocas ocasiones los matrimonios preferenciales y hay poca circularidad en el intercambio. Esto sólo se ve, en cierta manera, entre familias con prestigio que exigen un pago del *lobolo* inalcanzable para algunos. Sin embargo de una generación a otra las circunstancias cambian enormemente ya que dependen del éxito de los hombres en Sudáfrica y de la inversión que hagan en la familia del origen.

En casos de familias pudientes y periodos de alta productividad como ocurrió con el aumento del precio del oro a principios de los años setenta, el excedente productivo era tradicionalmente invertido en otro

tipo de producción y en reproducción del grupo familiar a través de la poligamia. Esta estrategia fortalece la familia con el incremento de sus efectivos, su reproducción, sus alianzas y su producción agrícola, ya que hay disposición general de terreno y un aumento de trabajadoras. Al contrario de lo que se pueda pensar, esta decisión suele ser consensuada con la primera mujer que, además, ganará estatus y se verá liberada de trabajo dentro del hogar por la supeditación de otra/s mujer/es a su posición, creándose una jerarquía entre ellas. Esta institución viene regulada por reglas de compromiso, persistiendo la responsabilidad de cumplir cada miembro con su cometido y, por tanto, teniendo el hombre que asegurar una producción y una implicación en los diferentes hogares que garantice el cumplimiento de sus obligaciones como en cualquier unión monógama ya que, en caso contrario o de evidente maltrato, quedaría justificado el abandono del hogar por parte de las mujeres pudiendo volver con su descendencia al hogar de su familia paterna, legítimamente y sin necesidad de devolver el *lobolo* siempre que sea un motivo de peso (el cansancio o desamor no justifican el abandono, éste sería una vergüenza e implicaría la devolución del *lobolo* o la permanencia de los hijos en la familia del padre). Así mismo, la infertilidad de la unión o el no cumplimiento de las tareas y obligaciones asignadas a la mujer, también justificaría su separación y la vuelta de ella con su familia, que tendría que devolver el pago del *lobolo* por incumplimiento.

Un caso relevante que trae Lubkemann (2002: 197) a la luz, es cuando se mantiene la poliginia transnacional, es decir, mantener matrimonios en Sudáfrica y Mozambique o en diferentes países. Son relativamente frecuentes los encuentros extramatrimoniales en esos largos periodos en que permanecen lejos de la familia y, aunque los matrimonios no tanto, el hecho de tener amantes o alguien que pueda mermar la aportación del migrante a su hogar es causa común de desconfianza. En mi experiencia, lo normal es que si hay una relación en el lugar de destino se cumpla la norma patrilineal y, si la mujer se casa allí, permanecerá con la familia del marido; y si lo hace el hombre, vendrá a vivir con su mujer a su hogar, donde ella ya permanecerá en caso de que él se ausente de nuevo salvo que esta relación se mantenga en secreto en el origen. El caso que nos plantea Lubkemann tiene que ver con la polémica de hombres que mantienen matrimonios y hogares a ambos lados de la frontera pasando con sus respectivas familias tiempos diferenciados por su periodo migratorio. Este hecho levanta una gran polémica ya que, a pesar de ser sociedades que permiten (e incluso fomentan en ciertos casos) la poliginia, esta distancia conlleva grandes impedimentos para cumplir con las normas básicas de la institución: la primera esposa no participa en la toma de esta decisión y no detenta una posición prioritaria; que la otra esposa no ayude en las tareas del hogar, en la producción agrícola y en el cuidado de la suegra; que no aprenda las normas familiares y, por tanto, no las transmita a la descendencia; que no se pueda controlar la producción masculina y se merme su aportación al hogar y la familia; o que los padres y familiares no tomen partido en la unión perdiéndose así el significado del matrimonio (aunque se pueda mantener a la descendencia dentro del linaje y participar de sus ceremonias como vemos en el anexo de la *mhamba* con los jóvenes sudafricanos). El matrimonio es en este caso una decisión individual, pagada por el individuo pero sin una repercusión ni aprobación social.

Actualmente la poligamia va siendo minoritaria por la dificultad de cumplir con tal compromiso y responsabilidad, y por la extensión de iglesias evangélicas que, aunque han tenido que adaptarse a la realidad para llegar a ciertos fieles, no la ven con buenos ojos y promueven la pareja como base familiar. Aún así, es vista por una parte de la población como un ideal de prosperidad y estatus llevado a cabo por personas de gran éxito, pero además, su permanencia, así como la infidelidad, viene incrementada por la formación de una nueva familia en el exilio mientras la pareja pasa largos periodos de su vida separada. Por otra parte, especialmente en zonas urbanas, se ha distorsionado refiriendo esta práctica tradicional para justificar la promiscuidad masculina sin ningún tipo de compromiso y relacionada más con un aprovechamiento de las circunstancias que con la práctica tradicional. En todo caso, la visión tradicional de fundar hogares múltiples con diferentes esposas como símbolo de poder y seguridad hoy va dando paso a una preponderancia de los matrimonios monógamos y a una visión del poder a través de la acumulación, ostentación de bienes y gasto de dinero de una manera más individualizada entre iguales.

Paralelamente a una minoritaria poliginia, aparecen nuevas estrategias por las que se reinvierte ese excedente productivo en la reproducción y el prestigio familiar. Una circunstancia llamativa son los casos en que las hermanas quedan embarazadas fuera del hogar y, sin embargo, en vez de irse a vivir con el padre, tienen el bebé como madres solteras. La participación masculina en dicho hogar vendrá garantizada por los hermanos que, por su excedente productivo, pueden garantizar su parte de la manutención cuando no asume su responsabilidad el padre biológico, cuando ni siquiera se sabe quién es, o cuando se declara incapaz de pagar el precio del *lobolo* por constituir una suma importante, perteneciendo así la

descendencia de la mujer a su familia paterna, es decir, el bebé será parte de la familia de su abuelo materno. Estos casos son llamativos porque la mujer no estará bajo la supervisión de la suegra, tendrá mayor libertad sexual y su descendencia será matrilineal. Es un hecho muy relevante ya que, a pesar de ser una opción residual y no bien valorada, generalmente fruto de una falta de responsabilidad y/o desaparición del padre, introduce un modelo de parentesco alternativo que se desarrolla en casa del abuelo materno, que, sin embargo, especialmente familias pudientes de migrantes exitosos, llevan a cabo y es asumido con cierta normalidad –para familias depauperadas y con pocas mujeres puede suponer un conflicto por dificultar el pago del *lobolo* de sus hermanos, aunque la migración suele ser hoy la base de consecución de ese pago-. Dado que esta circunstancia podría ser ofensiva para la familia del padre y es la ignorancia del padre, su imposibilidad o su ausencia la que la provoca, no conlleva grandes problemas si eso no impide a los hermanos de la mujer juntar los bienes necesarios para asegurar sus *lobolos*. A pesar de todo hay que insistir en que es una salida a un problema dado y, generalmente, supone un estigma por el enfrentamiento con los valores sociales y con la forma de concebir la vida y la descendencia que, si bien es vista normalmente como patrilocal, el impago del *lobolo* por parte del padre supone la aplicación del derecho natural de que los hijos pertenecen a su madre y, por tanto, a su linaje. En todo caso este hecho puede mantenerse en el tiempo tal cual pero no niega una posibilidad de unión conyugal futura, aunque la dificulta: La descendencia que ha empezado a criarse en casa del abuelo materno suele permanecer en esta misma casa o puede ser adoptada en el nuevo hogar cuando su madre fuera a fundar una nueva familia en casa de la familia de su cónyuge (estas condiciones serían discutidas en la negociación del *lobolo*) pero, en todo caso, la adopción de un miembro que no pertenece al linaje supone un dilema moral porque la protección espiritual y la identidad no se corresponderá con la del resto de la familia.

En todos estos casos vemos cómo la producción incide sobre la reproducción habiendo un equilibrio en ese intercambio de recursos productivos y recursos reproductivos que lleva a que las diferencias económicas se vayan equilibrando para dar paso a la producción de capital social y a la extensión de la red familiar. La centralidad y el alto precio del *lobolo* que se mantiene en las zonas rurales (en ciudades como Maputo es un pago simbólico y más bien una tradición para conocerse las familias) hace que sea difícil alcanzar este pago si no es por el intercambio o por años de trabajo migratorio con cierto éxito, lo que garantiza, a pesar de las excepciones que se van produciendo (inversiones en nuevos bienes y tecnologías en vez de en capital social, el ejemplo citado de que se mantenga la hermana en el hogar con su descendencia...), un intercambio continuo de bienes productivos y reproductivos que crea alianzas. Queda así ligada y equilibrada la situación económica de las familias que participan en el intercambio por el volumen equivalente de nacimientos de ambos géneros en familias alargadas y por la valoración, no sólo del precio, sino también del esfuerzo necesario para obtener el precio del *lobolo* para dicha familia (por ejemplo: a una familia de mineros o de migrantes de éxito es probable que les pidan un gasto mayor porque además estarán dispuestos a pagar más mostrando su poder económico-social). Las diferencias productivas entre unas familias y otras que tienen su origen en el trabajo asalariado (en el trabajo local la producción es similar y muchas veces colectiva) van creando una élite entre la que se desarrollan los intercambios debido a la circunstancia citada de reinvertir la producción en reproducción aumentando el linaje (una relación más directa y menos subsidiaria que las alianzas). La diferencia económica queda así manifiesta en la poligamia y en la consecución de una familia extensa. Así mismo, como hemos visto, podría buscarse la permanencia de la descendencia de mujeres de la familia en el hogar imponiendo una alta compensación con el precio del *lobolo* a unas cifras que sólo otra familia de alto estatus puede alcanzar (ver en el anexo del *lobolo* la alta suma de dinero pagado: 15.000 meticales) lo que llevaría a asegurar una alta compensación y la alianza de una familia importante o, si no, la permanencia de la descendencia de dichas mujeres en el hogar.

Este pago desorbitado por parte del hombre y su familia, puede tener consecuencias negativas para la mujer, ya que se entiende que si el hombre tiene que contribuir de una manera tan exagerada a la formación del hogar, la mujer debe invertir la misma cantidad de esfuerzo, por lo que su producción y reproducción quedan comprometidas a un esfuerzo equivalente. Pudiendo ser presionada en su nuevo hogar para que su producción justifique la presión ejercida sobre el hombre por parte de la familia de ella al establecer una suma tan elevada como pago del *lobolo*.

Como ya he dicho, el pago del *lobolo* es un pago de los derechos de descendencia, así que en caso de que el matrimonio no constituya una “unión fértil” y no tenga descendencia, la mujer podrá volver al hogar paterno teniendo que devolverse así dicho pago. Así mismo la reproducción queda ligada a la producción agrícola y será una tarea importante de la mujer en su rol dentro de su nueva familia tanto

simbólicamente (fertilidad, ligada a la tierra y base del hogar) como productivamente (la agricultura garantizará el sustento familiar).

La alianza entre familias con motivo del *lobolo* establece una ligación a través de la descendencia: aunque pertenecerán al linaje del padre, la acogida en la familia de la madre será como la de cualquier miembro (no como invitados). Tanto en las ceremonias como en la vida cotidiana hay una continua demostración de que esa siempre será su casa pudiendo apropiarse de bienes y derechos allí, por ejemplo, ir a casa del tío materno y sacrificar una gallina para comer sin pedir permiso a nadie, o el acostumbrado “robo” de una parte de la carne cuando se sacrifica un buey en una ceremonia (ver anexos). Además de la descendencia del matrimonio, la relación entre ambas familias será cercana y mediada por una responsabilidad de correspondencia y ayuda mutua (como veíamos en el capítulo sobre producción está regulada por normas e instituciones). Generalmente estas lealtades tienen que ser manifestadas mediante ofrendas que entregan los yernos a sus suegros y entre tíos y sobrinos, además del trabajo común y el apoyo que se brindan en determinadas circunstancias como la experiencia migratoria y en el comercio transfronterizo (sobre todo son hombres asentados los que acogen a los sobrinos/as).

Muchas de estas prácticas se realizan entre grupos de vecinos y, a pesar de mantenerse cierta relación entre parentesco y disposición espacial, desde la reubicación en aldeas no hay una necesaria correspondencia directa entre ambos. Además, especialmente en zonas costeras, semiurbanas y/o comerciales, se va abandonando esa costumbre patrilocal en pro de una mayor independencia, mayor nuclearización y mejor acceso a otros recursos, acompañando a un cierto abandono de las actividades colectivas habituales (a pesar de permanecer siempre alguno de los hijos en el hogar paterno). Cualesquiera que sean las circunstancias, los vecinos comparten la realidad cotidiana tanto o más que los familiares –si no son coincidentes– y, en ocasiones, el vínculo y la proximidad hacen que sean los más solicitados, especialmente en tareas como la construcción u otras tareas cotidianas del hogar en que son los más próximos. Mientras que para las tareas agrícolas se mantienen los campos de cultivo con la disposición primitiva y cada familia tiene asignada su tierra en la que todos trabajan desde hace generaciones, en las tareas colectivas veíamos como se reúnen los llamados “grupos de acción” (Webster 2009) entre aquellas personas cercanas ya sean familiares, vecinos, amigos... variando estos grupos de apoyo de una ocasión a otra, formándose en función de la disponibilidad y estableciendo compensaciones simbólicas a esta ayuda que van desde el apoyo mutuo a la invitación a comer y beber pasando por pequeños detalles como regalar una pastilla de jabón (ver: Covane 2001: 134-135).

Además de los vínculos de vecindad y familiaridad, la amistad puede producirse entre personas que viven en zonas distintas y, de hecho, es una circunstancia común y deseable. Covane (2001: 136-137) describe estos tipos de amistad que se producen bien entre mujeres (*Ukhosi*) que coinciden en reuniones, visitas o encuentros en el autobús, en el mercado, la ciudad o cualquier otro lugar y deciden mantener su amistad y visitarse de vez en cuando; o bien entre hombres (*Unghanu*) que generalmente es una amistad forjada en la convivencia en el exilio y cuyos lazos se extienden al origen uniendo no sólo a los individuos, sino también a sus familias que antiguamente recibían noticias y remesas a través del que va regresando de ellos a pesar de sus familias proceder de zonas apartadas.

En estos intercambios y ayudas, así como en el número y el tipo de relaciones que se establecen, podemos ver la importancia de tener aliados, ya sea a raíz de uniones familiares, por vecindad, por colaboración mutua o por pura amistad. En este sentido, conductas que puedan parecer irresponsables como gastar el dinero ahorrado en un año de trabajo invitando a cerveza y vino a diferentes personas, construir una casa ostentosa, organizar una ceremonia multitudinaria o llegar a la aldea alardeando de un coche para el que apenas se tendrá dinero para gasolina, y realizarlas a pesar de no poder garantizar la escolarización de sus hijos, un sustento más continuado o la liberación de trabajo propio o de otros miembros de la familia, puede tener una repercusión en una economía del prestigio. Así mismo, también se destina tiempo para elaborar bebidas (rodeadas de mitos y significado social) y comidas e invitar a familias relevantes y/o cercanas (aunque de manera abierta a nuevas visitas y relaciones) destinando parte del trabajo agrícola a la preparación de la reunión y la búsqueda de una valoración positiva de la misma y de la familia por parte de los allegados. Quizá la inversión no sea en cosas tan superfluas, ya que son inversiones que dan prestigio, nombre y acceso a la familia a un determinado estatus, además de crear y mantener relaciones que puedan apoyar a la familia en futuras crisis dándole seguridad. La calidad y cantidad de contactos minimiza riesgos posibilitando la diversificación de estrategias sociales y productivas, y el prestigio y la visibilidad social dan popularidad y contactos. (Ver fotografía 7)

Aparte de los intercambios y las ofrendas a aquellas personas de autoridad y/o que merecen una especial mención, cercanía o respeto, una forma importante y valorada de mantener los vínculos es a través de la visita y la hospitalidad, siendo momentos en que se refuerza la relación mediante el contacto, compartiendo los bienes y las circunstancias de los huéspedes, identificándose, invitando y visitándose mutuamente y estableciendo una reciprocidad. Estas visitas también vienen mediadas por el tipo de relación, siendo generalmente frecuentes por parte de los jóvenes a casa de los ancianos, a los miembros de la familia de la madre y, posteriormente, a casa de los suegros. Son los hombres los encargados de llevarlas a cabo más frecuentemente y las mujeres las responsables de preparar su acogida, aunque también las mujeres visitan tanto a amigas como a su familia. En caso de necesidad, la visita y el encuentro mantiene un vínculo y la llegada a pedir ayuda es normal. De forma general, es un recurso empleado por familias que llegan de lugares o situaciones de características diferentes solicitando ayuda por no poder afrontar sus necesidades por plagas o malas cosechas. A esta petición que se hace a los aliados, tradicionalmente se respondía dando semillas y sustento para llevar a cabo la temporada agrícola pero hoy en día se presta dinero, es la llamada *uthekela* (Covane 2001: 135-136).

Es, por tanto, importante mantener el vínculo y esforzarse por tener una relación cercana y de confianza que permita estos intercambios y esta seguridad. Pero paralelamente, si debido a las circunstancias esta relación continua no es posible o no es directa entre dos personas sino mediada entre sus familias, el vínculo permanecerá latente y pendiente de activarse cuando sea necesario. Vemos esta circunstancia muy frecuentemente dentro de la migración, que obliga a las personas a ausentarse de parte de su red social durante años y que al regresar o al llegar a un lugar en el que se encuentra un familiar o conocido, ese vínculo latente se activa facilitando así la actualización de la relación.

2.424- Muerte y herencia

Al igual que la vida, la muerte tiene una trascendencia social que se revela a través de determinadas conductas y rituales mediante los que es asumida y se restablece la continuidad. Cuando ésta llega, lo primero es darle una explicación a las circunstancias en que se produce. Entre las causas comunes hay que descartar hechizos y malas intenciones: el asesinato material o simbólico y, en este sentido, la normalidad o deliberación del suceso, junto con las circunstancias en que se vea envuelto, determinará las acciones a tomar por la familia que, en todo caso, llevará a cabo ceremonias de integración en/de las nuevas circunstancias tanto para la persona muerta como para las personas cercanas a ella. Ante enfermedad o situaciones dramáticas la brujería aparece, al menos, como interrogante dentro de las causas, y a veces se aprovechan las sospechas para imponerse y obtener provecho de la situación a través de la acusación. En estos casos la mayor cercanía del cónyuge provoca que, con mayor frecuencia, las sospechas de la familia del fallecido sean volcadas sobre la pareja.

Como veremos en el capítulo sobre religión, la muerte también une y lima diferencias que pasan a ser banales en su presencia, en las ceremonias el compromiso, la unión y compartir el dolor crea respaldos. Por otra parte, las ceremonias de integración de la nueva situación implican un gran dispendio para despedir al fallecido como merece, asegurando una buena entrada en su nueva situación y acogiendo a todos los allegados. Por ello, a pesar del apoyo de la familia en los preparativos, las ceremonias implican la manutención de una gran cantidad de asistentes, pudiendo acabar así con los bienes familiares en estos días en que se honra la memoria y que, por otro lado, reactivan alianzas.

En este sentido, especialmente la viuda se verá afectada por este cambio de las circunstancias por la cercanía con el muerto y por el gran cambio debido a que tras el *lobolo*, abandona su familia paterna y su pertenencia familiar es a través del marido. Debido a ello, si es mayor y ya ha pasado su capacidad reproductiva: sus hijos se habrán criado y formado sus propios hogares con sus nueras; ella pertenecerá a la familia del marido desde hace mucho tiempo asumiendo sus características, transmitiéndolas y educando a las nuevas generaciones; y su marido debía ocupar por su edad un papel relevante en la familia. En este caso la mujer se convierte en una cabeza de familia, respetada como tal por sus hijos y nueras.

En caso de que la mujer aún esté en edad reproductiva: si no tiene hijos derivados de la relación puede devolver el pago del *lobolo* y volver con su familia paterna o, si el *lobolo* aún no ha sido pagado, volver directamente a casa de su familia paterna. Si hay hijos fruto de esa relación, si el *lobolo* no ha sido pagado

podrá regresar a casa de su familia paterna con sus hijos pero, en caso de que éste haya sido pagado, los hijos pertenecerán a la familia del marido y, si quiere permanecer allí con su descendencia, tradicionalmente tendría que desposarse con un hermano menor del fallecido que la tomara como esposa (levirato) para así continuar su rol dentro de la familia que, de esta forma, se encargaría de suplir las funciones que cumplía el marido. A esta institución se le llama “*kutchiga*”, se lleva a cabo con el fin del luto y va asociada a una purificación ritual a través del sexo del sustituto con la viuda, ya que se entiende que la mujer queda contaminada tras la muerte de su esposo. Paralelamente la familia debe seguir ciertas normas de respeto y realizar rituales para integrar los bienes del fallecido. Hoy tanto la herencia de la viuda como los rituales de purificación están en vías de desaparición por el riesgo y la obligatoriedad que implica sobre las dos partes tener que aceptar al cuñado/a como pareja sexual y como parte de su hogar por una responsabilidad impuesta (ver: Vv.aa. 2009: 5). Actualmente el sexo ritual ha sido en muchos casos substituido por otra práctica purificadora alternativa consistente en un baño con agua, hierbas y otros elementos; también la formación de un hogar con un hermano menor del marido debe ser algo elegido por ambos y, de cualquier forma, la mujer permanece en la familia legítimamente por su hijo mayor (perteneciente a la familia y llamado “padre” por todos sus hermanos pequeños en cualquier circunstancia) y será complementada productivamente por los hermanos de su marido hasta que sus hijos sean adultos.

En caso de ser la mujer la que muera, la familia del viudo podría perder su descendencia en caso de no haber pagado el *lobolo* y que la familia de la mujer reclame su descendencia o dicho pago. En este sentido y, dado que el pago del *lobolo* en ocasiones se demora durante años (no exentos de tensiones) por incapacidad o por priorizar otros pagos de manutención del hogar, el viudo y su familia intentarán realizar el pago del *lobolo* para mantener en su hogar a su descendencia y hacerles pertenecer al mismo, aunque hasta ese momento la familia de la mujer estaría en su derecho de reclamar dicha descendencia. La demora del pago es a veces tal que se ha dado ocasionalmente la paradoja de hijos que ayudan a pagar el *lobolo* de su propia madre, aunque se trata más de un pago simbólico de cara a un requerimiento de los espíritus para mantener en paz a las familias que a una reclamación de los derechos de pertenencia. En caso de que la mujer muera sin dar descendencia tras el pago del *lobolo*, tradicionalmente la familia del viudo podría reclamar a una hermana pequeña suya que la sustituyera como pareja del viudo (sororato) para tener descendencia. Sin embargo también es hoy una práctica extinta.

Vemos como, en todo caso, la existencia de un alto pago por la descendencia complica las decisiones ante la muerte de alguno de los cónyuges cuando ésta se produce a una edad temprana que pueda suponer una continuidad en su vida productiva y reproductiva y la satisfacción de dichas necesidades. En el pasado las rígidas leyes de parentesco y el control social basado en una vida más sedentaria con alianzas y compromisos claros entre grupos familiares que permanecían dispersos, podría tener su funcionalidad. Sin embargo, en la actualidad esas leyes atentan contra la forma de concebir los derechos individuales y sobre la descendencia y llevan a renegociar estas situaciones y ver la tradición desde una manera abierta o ideal y alejada de una realidad marcada por la multiplicidad de relaciones vecinales y la movilidad continua de la población, lo que lleva a una negociación que va adaptando la deseabilidad social a la multiplicidad de factores que afectan a las nuevas relaciones familiares.

De manera similar podemos analizar las circunstancias en que se produce la herencia, partiendo de la idea de que la tierra es una propiedad familiar y que el grupo se asegura de que en la transmisión de bienes éstos permanezcan en el linaje. Así, la organización patrilineal marca como responsables de las posesiones familiares a los ancianos y, consecutivamente en orden descendiente, a los hombres de la familia, ya que son los que permanecerán en el linaje, siendo el paso de la mujer por el mismo un hecho temporal viviendo primeramente con su linaje y luego yendo a vivir al de su marido.

Esto no quiere decir que la mujer no tenga acceso al usufructo de una tierra que llama propia, muchas jóvenes tienen una tierra llamada propia (no de su madre o familia) que trabajan y de la que obtienen un fruto que aportan al hogar hasta que el hombre paga el *lobolo* y/o ella decide ir a vivir en casa de éste donde trabajará la tierra de la familia de su pareja. En este traslado la mujer no mantiene su derecho al cultivo de la tierra cedida por su linaje, sino que en el nuevo linaje cultivará sus tierras junto con las otras mujeres de la familia.

En caso de muerte del marido, la mujer que accedía a la tierra y a los bienes del linaje a través de él, no heredará ese derecho directamente, sino que otro miembro masculino del linaje heredará la gestión de los bienes prioritariamente para que éstos permanezcan dentro del linaje (si los gestionara la mujer

pasarían a pertenecer a su linaje que es diferente de en el que vive) y, en este sentido, la tradicional institución del *kutchinga* integraba a la mujer en el linaje de su fallecido esposo obteniendo derechos directos a través de sus hermanos. En la actualidad la desaparición de la institución implica que el acceso de la mujer a dichos derechos depende de la voluntad de aceptarla en el grupo familiar o el rechazo de unos u otra a la herencia. Así, en el derecho consuetudinario, la viuda y, posteriormente, las hijas, son las últimas en heredar la propiedad del fallecido estando encabezado el orden para heredar por los hijos varones, luego parientes masculinos ascendentes como padre o tíos y, aún antes que la viuda, hermanos y sobrinos varones. Sin embargo, tanto para aquellas mujeres en edad fértil con hijos como aquellas que están en la menopausia, hay mecanismos para mantener el usufructo de la tierra: las primeras usan y gestionan las tierras hasta que pasen a ser propiedad de sus hijos y, las segundas, tienen derecho tradicional vitalicio al acceso a la tierra del linaje. En relación a las mujeres de la familia que aún no se han casado, los hermanos herederos tienen la obligación de concederles tierras para cultivar hasta que se casen y vayan a otra familia.

Este orden y estas reglas de herencia contrastan con el Código Civil de la República de 1996 (VV.AA. 2009: 4) según el cual la repartición de la herencia se producirá a partes iguales entre la descendencia independientemente de su género, excepto en hijos ilegítimos cuya parte será la mitad de la del resto. Sólo posteriormente, tras agotar la vía de descendientes, heredarían los parientes ascendentes y, si no, los hermanos del fallecido. Sólo cuando se agotasen estas categorías sería cuando la pareja de la persona fallecida (ya sea hombre o mujer) tendría derecho a reclamar la herencia.

En este sentido el Código Civil concibe la familia como la pareja y su descendencia (nuclear) e iguala los géneros frente a la muerte del cónyuge, sin embargo, generalmente, es la viuda la que queda más desprotegida ya que la ley consuetudinaria protege la herencia masculina y los bienes del hogar son adjudicados culturalmente al hombre (que además produce bienes más perdurables frente a la función alimenticia y de cuidado del trabajo femenino), mientras que la mujer accede al usufructo de la tierra y a la pertenencia familiar a través del hombre. Por tanto, en caso de haber problemas y violarse las normas de solidaridad de la familia alargada, la mujer está en una posición de mayor vulnerabilidad a pesar del supuesto respaldo de la ley y las costumbres en su acceso a la tierra. Esta desigualdad se ha paliado con la reforma sin precedentes de 1997 en que se separa uso y propiedad y se reconoce el derecho de uso de aquellos que han tenido el usufructo por un mínimo de diez años (Viéitez 2009: 166-167)

La Ley de la Familia de 2004 (Vv.aa. 2009: 6) aunque no se aplique con asiduidad y sea prácticamente desconocida, perfila esta norma indicando que, aquello que la pareja haya acumulado de manera conjunta a lo largo de su relación conyugal, ha de considerarse de ambos y repartirse a partes iguales entre los cónyuges, por lo que la herencia descendiente debe ser únicamente de la parte que corresponde al fallecido/a, siendo el viudo/a propietario de su mitad correspondiente.

A pesar de las leyes tradicionales que protegen de manera general la integración y la cobertura de las necesidades dentro del agregado, así como el mencionado respaldo institucional (algo lejano e impreciso respecto a las estructuras socio-familiares rurales), la vulnerabilidad viene acompañada de circunstancias no planteadas que cuestionan el derecho a la tierra al introducirse nuevos factores que chocan en la libre aplicación del derecho consuetudinario. En este sentido, como avanza Soledad Vieitez (2009: 153-154) en relación a la progresiva ocupación y expropiación de las mejores tierras desde el colonialismo, es determinante en los últimos años la parcelación masiva y el incremento de la compra-venta de terrenos por parte de empresas, extranjeros y élites urbanas: cuando la familia decide que es más rentable para el linaje vender el terreno en vez de aprovecharlo para la explotación agrícola, el linaje como detentor de la propiedad está en su derecho, sin embargo se vulnera el derecho de la viuda a la tierra y se violan otros derechos comunitarios que protegían este derecho. Este es un hecho que se produce con relativa frecuencia en el sur de Mozambique, ya que en los últimos años se ha parcelado e introducido en el mercado gran parte de las tierras de la provincia de Maputo, una parte de Gaza y el litoral de Inhambane pasando esa tierra de propiedad estatal a propiedad privada y, en ocasiones, produciéndose expropiaciones.

Estas circunstancias de vulnerabilidad se acentúan en los casos de huérfanos (en gran número debido a la epidemia del SIDA que afecta a ambos cónyuges) que bajo el pretexto de la tutela de algún familiar hasta que lleguen a la madurez, aprovechan para vender su herencia y aprovecharla en beneficio propio, además de la posible explotación laboral. Este abuso es interpretado como aún más legítimo en el caso de niñas ya que en primer lugar por ser menores y posteriormente por ser casaderas y su propiedad tener

que permanecer en el linaje, pueden ser directamente expropiadas de las pertenencias de sus padres. En estos casos extremos, como indica el estudio realizado por Save the Children (Vv.aa. 2009: 10), hay niños que lideran agregados familiares tomando cuenta de sus hermanos y organizándose entre ellos para salir adelante.

Respecto al caso de las viudas es llamativo el caso de las segundas mujeres en uniones poligínicas ya que tradicionalmente hay una supeditación a la primera esposa por parte de las subsecuentes, que heredarían desde un menor estatus y la responsabilidad social sobre ellas sería menor. En relación a este hecho, la ley estatal reconoce únicamente la unión monógama, así que sólo una esposa es reconocida ya sea fruto de una unión en la iglesia o tradicional-lobolo. En este caso, generalmente es la primera esposa la que es considerada como única viuda del difunto -con los derechos que implica-, aunque también puede considerarse otra esposa en caso de que su registro estatal haya sido anterior debido al tipo de institución en el que queda legitimada la unión (generalmente los matrimonios en la iglesia se registran automáticamente mientras que en los tradicionales no tienen un registro legal sino que quedan asumidos únicamente por la comunidad implicada). En cualquier caso la herencia en estos casos puede derivar en una situación difícil, máxime cuando aparte de las uniones polígamas hay otras infidelidades no reconocidas pero que sin embargo tienen como fruto hijos bastardos. Este hecho no deja de ser común en el medio urbano y en la vida que llevan muchos migrantes en Sudáfrica, sin embargo en el medio rural parece estar más regulado porque el control social y la asunción de responsabilidades es mayor, también porque la disposición de espacio y la aceptación de estas prácticas evitan su encubrimiento.

Respecto a la herencia de los hijos se mantiene el orden de las madres, luego se enfrentan a las mismas situaciones de ambivalencia entre ley tradicional, ley formal y reconocimiento de la unión como más o menos legítima, pero con el agravante de que en caso de que su madre haya fallecido puedan estar en desigualdad de condiciones para reclamar sus derechos en caso de que el padre muestre preferencia por los hijos de otra unión.

En cualquier caso la herencia puede derivar en una situación difícil con diferentes perspectivas enfrentadas y, mientras desde una puede significar un derecho, desde otra puede interpretarse como un aprovechamiento. Por tanto, el momento de la muerte que, de hecho, es muy relevante a nivel existencial y emocional a nivel personal y grupal, exige una reestructuración que implica a toda la familia y requiere de un consenso entre las perspectivas de la ley formal y consuetudinaria mediando el sentido común para superar todas las complicaciones que se agravan si se trata de personas relevantes en la familia (ancianos) y con uniones polígamas, ilegítimas y/o descendencia fruto de ellas. Sólo mediante el consenso y la noción conjunta de familia y de propiedad colectiva se superan estos desafíos a caballo entre diferentes perspectivas que, vistas a nivel individual y perdiendo la perspectiva de solidaridad intragrupal generan grandes problemas.

Por otra parte tenemos el testamento, que ya sea oral o escrito, se refiere de una manera u otra a la voluntad del muerto (con la ambivalencia que puede tener este hecho cuando se trata de algo que haya expresado en momentos de su vida) que, en caso de ser contrariada traerá desgracia a los responsables. Hay una tendencia a no hablar de cómo se repartirán los bienes propios antes de morir debido a que esto se pueda interpretar como que se está preparado para la muerte y a que no se confíe en el sentido común de los posibles herederos (Vv.aa. 2009: 13) o por no verse la importancia de este hecho ya que la comunicación entre miembros del linaje permanece y no se ve necesario hablar de este tema hasta que el espíritu se haya desprendido de su existencia terrenal. Así, en las ceremonias, se establecerá el contacto por medio de curanderos que tienen que conocer las circunstancias de la familia para “contactar a los espíritus” y ya sea a través de ese contacto o de la decisión desde el conocimiento de la situación, mediarán para emitir un veredicto inapelable en nombre de los espíritus que representan y que se comunican a través de ellos (ver anexo *mhamba*).

Hasta ahora no hemos mencionado la influencia de otras iglesias que, como la zión o el catolicismo, están extendidas enormemente por el territorio. Este hecho se debe a que no hay grandes cambios en relación a la organización y herencia tras la muerte con esta penetración en las zonas rurales. Como veremos en el capítulo siguiente, generalmente los cultos conviven en un mismo grupo manifestándose en momentos diferentes o sincretizándose. En cualquier caso las normas culturales tradicionales perviven y las iglesias se complementan y adoptan dichas normas que tienen su origen en una concepción del mundo y de la existencia que convive con su culto. En la manifestación cristiana (católica y protestante según la zona), a pesar de la adaptación y compatibilidad con que se vive, es notable el desdoblamiento

con respecto a la ceremonia tradicional, llevándose a cabo las dos pero en diferentes momentos (depende del culto de la familia). En cuanto al culto zión y de iglesias evangélicas se identifican elementos comunes y su adaptación al culto local permite que haya cierta sustitución al cubrir necesidades en las que intervienen elementos similares a los locales.

En ambos se insiste en la importancia de la congregación paralelamente a la familia, identificándose con ambos grupos, pero a pesar de ello, las normas de herencia y la posición social se rige por valores culturales asentados en la sociedad y fundamentados en la idea de linaje.

2.43- ROLES FAMILIARES

2.431- Género

“El hombre y la mujer no están “ubicados” en un contexto sino que son productores del mismo, a la vez que producidos por él.” (Dabas 1998: 90)

Roles y campos de acción en la producción familiar:

Los sujetos se desarrollan en un contexto en el que desde pequeños ven como las relaciones son diferentes con las personas que les rodean y que éstas, más allá de la personalidad o afinidad, tienen campos de acción principales y diferentes modos de estar en el espacio. El sujeto crea su rol social a partir de lo que le gusta y lo que se le exige, especializándose desde una edad temprana en ciertas tareas que son reforzadas y vienen a complementar las actividades del resto de la familia asegurando el correcto funcionamiento del hogar. En la etapa infantil hay actividades que llevan a cabo todos, como lavar los platos (que varían ligeramente según la zona y la familia) o el cuidado de los hermanos pequeños que, como veremos, creará un vínculo importante. Pero hay otras que irán realizando ciertas personas en función de las categorías que se les asignen: como barrer la parcela o cuidar cabras por parte de niños, e ir a por agua, ayudar en la cocina o barrer la casa por parte de las niñas. Estas tareas se irán asumiendo por los sujetos aportando así su fuerza productiva al hogar y colaborando en el mismo en función de su género y de las aptitudes personales ya que, si bien son asignadas un determinado grupo de tareas y una posición en el agregado, según su capacidad, su gusto o la influencia de otros miembros puede destacarse su contribución en otros términos quitando tiempo de esas otras tareas aunque sin dejar de aprenderlas (como la venta que llevan a cabo muchos niños y niñas o el aprendizaje de alguna habilidad que reporte beneficios presentes o futuros). El grupo familiar es adaptable en este sentido y busca maximizar su producción paralelamente a la educación en aquello que se considera necesario para “asegurar un futuro” tanto para la familia como para el sujeto al llegar éste a la madurez. Se inculcan valores y comportamientos que permitan la convivencia para poder contribuir con su trabajo en el objetivo futuro de formar un hogar y perpetuar el linaje. A través de la interacción con personas allegadas del mismo género irá aprendiendo dichas actividades y actitudes que vendrán a complementar la parte correspondiente a su función marcada en el hogar y en la sociedad y será en la realización de estas funciones por las que será valorado/a.

Reproducción familiar y pertenencia social:

El momento de reproducción del ciclo familiar, que implica a una persona de otro linaje, es el momento clave que es encumbrado con la descendencia. La formación de un nuevo hogar implica la negociación de los roles y, en función de su capacidad para complementarse, llevarán al éxito o al fracaso la convivencia. En esta negociación hay unas bases generales asumidas e identificadas por el colectivo como valores femeninos o masculinos y que, por tanto, forman parte de las tareas y actitudes que sirven para la valoración del sujeto en el colectivo y la base de la que se parte en la organización del hogar. La muestra de estas facultades es requerida a través del *lobolo* y las circunstancias que lo rodean antes de la unión conyugal y familiar, como requisito para la misma (ver anexo *lobolo*). A pesar de que la asunción de estas funciones son ineludibles para la unión y el “correcto” funcionamiento social y productivo del hogar, esto no quiere decir que en el futuro esta base no pueda estar abierta a otra organización que pueda

traer mayores ventajas al agregado, teniendo que ser substituido el sujeto encargado de estas tareas o ver la manera de cumplir con sus funciones. Estas actividades son variadas pudiendo realizarse individualmente o en grupo y, en algunos casos, pudiéndose realizar únicamente a través de la reunión o del trabajo en equipo constituyendo formas de visibilidad e interacción social entre personas del mismo género, algunas pueden ser: ir al pozo, construir una casa, cultivar la tierra, juntarse a beber, trenzarse el pelo... y la ausencia de una persona de todos estos ámbitos (marcados fuertemente por el género) o la incapacidad de llevar a cabo las tareas colectivas y asignadas, la aislaría de esta pertenencia social y crearía cuestionamientos entre los otros, teniendo otra persona del mismo género que suplir esa carencia dentro de la familia.

En situaciones como la de una líder política que conocí en mi trabajo de campo y que ejercía como delegada del partido mayoritario en una aldea de Gaza, su ausencia momentánea del hogar para sus obligaciones políticas era suplida por otras mujeres de la familia pero, en todo caso, participaba de la vida local y ejercía sus tareas en casa siempre que podía, mostrando su capacidad y contribución. En el caso de los hombres su ausencia por migración suele ser más frecuente, suelen dejar un hogar atrás y, a pesar de que sus tareas en el hogar no exigen de la cotidianeidad, permanecen en contacto frecuente y se apoyan con otros miembros de la comunidad tanto en el exilio como en sus periodos de regreso al origen donde, además, suplen su ausencia pagando a otros hombres que permanecen para que realicen sus labores como la construcción (que con el tiempo se ha especializado). Personas dentro de la aldea, como por ejemplo los curanderos, tienen que ausentarse de los menesteres cotidianos por un tiempo, pero eso no supone el abandono de esas tareas ni de esos círculos porque, aunque la ausencia suponga una mejora productiva ya sea por aprendizaje para el futuro o por actividad presente, no compensa la ausencia del grupo social de manera permanente, así que mantienen una vida cotidiana similar a otros lugareños.

En todas estas actividades hay una alternativa productiva pero, además, vemos como hay actividades que son socialmente importantes ya que se forman grupos o gremios que enriquecerán las redes sociales familiares. Por otro lado, como hemos visto, muchas de estas actividades definidas por el género tienen una función principalmente social: compartir el ocio y la actividad, visitarse, ceremonias, peinarse, reunirse... Debido a esta especialización de las partes del hogar y de la integración en grupos en función del género, hay una complementariedad entre hombre y mujer en plena edad productiva que se refleja socialmente y que culmina con la reproducción que va ligada a la formación del hogar. La descendencia trae un nuevo estatus y la vida en pareja entorno a ella viene a definir los roles para especializarse y asegurar la mejor estrategia del hogar bajo esta responsabilidad. En este momento las mujeres tendrán un papel clave en la socialización del grupo familiar y estarán ligadas a la producción autónoma y reproducción del mismo: el dicho común “una mujer sin hijos es como una *machamba* (tierra de cultivo) seca” muestra esta relación y el papel asignado a las mujeres identificándolas con las bases de la supervivencia. Por su parte los hombres emplearán básicamente su fuerza productiva para la construcción física y social del hogar, representándolo políticamente e invirtiendo en mejorar el estatus y las relaciones con los aliados. Una vez la descendencia crece y la edad de plenitud productiva pasa, estos roles se relajan y, de nuevo, la ambivalencia de tareas entre géneros es mayor cuando los sujetos sólo responden por ellos mismos y bajo el soporte de la descendencia que ya tiene el peso productivo principal. La presencia y pertenencia social no es tan exigente a una edad en la que, tras perpetuar el linaje, su red de contactos y la autoridad sobre la misma está patente. Así, los espacios y las tareas no son tan marcados para los ancianos y es común ver a hombres que basan su producción en la agricultura en zonas que no es bien visto en los jóvenes; ancianas sentadas en sillas con hombres... y, aunque perduran ciertas actitudes que les definirán siempre, hay cierta ambivalencia incluso en el liderazgo del agregado pudiendo ser la mujer, en ausencia del marido, la líder familiar por haber criado y educado en los valores de la familia a los hijos en plenitud productiva que hoy la sustentan, o siendo la *hahani* tras la muerte de sus hermanos en el agregado. Es en la senectud cuando las mujeres, que son suegras, alcanzan su papel de máxima autoridad: según crecen y se van incorporando otras mujeres a la familia, independientemente de la presencia del marido, la mujer ejerce su autoridad en el hogar en el día a día, organiza la función de las nueras y las educa en los valores familiares; en el cuidado de los nietos suple en ocasiones a la propia madre mientras ésta se encarga de tareas más duras y suele ser la encargada de la educación de los pequeños y de que vayan a la escuela. El anciano visitará a otros cabezas de familia de otros linajes manteniendo contactos y será la autoridad familiar frente a los problemas que se planteen dentro y fuera del linaje y en las decisiones familiares importantes (siendo los hombres ancianos los más cercanos a los espíritus y las mujeres a las que se les asigna su cuidado diario y, como veremos, otras capacidades).

Asunción y adaptación de roles:

En lo visto hasta ahora podemos concluir que, a pesar de la delimitación de actividades según el género y la valoración del sujeto en función de la realización de las mismas, hay una gran variedad productiva en todos los miembros de un colectivo que actúa como tal maximizando su productividad. Además, estas funciones sociales y productivas se hacen sentir con intensidad en determinados momentos del ciclo vital así como en circunstancias concretas de trabajo colectivo y reunión familiar que integra socialmente a los individuos y a los agregados: resolución de conflictos, ceremonias, trabajo conjunto, reproducción... (ver en los anexos esta división de tareas y grupos en función del género).

La migración es un ejemplo de esta estructuración familiar que, sin embargo, lejos de ser una excepción o una novedad, configura los roles alrededor de la ausencia de parte de sus miembros, generalmente los hombres en edad productiva. La exigencia a cada miembro del cumplimiento de las funciones que asume, es manifiesta tanto en las conversaciones frecuentes como en los periodos en que la pareja permanece junta. Así, los hombres evitan el regreso al hogar si saben que no pueden cumplir con esas exigencias. Por su parte la suegra representa los intereses del hijo ausente y además de ser la autoridad familiar que educa en dichos valores, se asegura de que la nuera cumpla con la parte que debe aportar al hogar. En casos de migración femenina no implica mayor novedad estructural porque las mujeres siempre salen del hogar paterno pero, si saliera definitivamente, la familia perdería la dote de su *lobolo* y una posible alianza. En el caso de tener hijos se pueden dar dos circunstancias: como madres solteras que emigran dejándolos con sus padres; o mujeres que van a Sudáfrica a visitar a sus maridos temporalmente dejándolos con sus suegros (los hombres nunca permanecen en el hogar si las mujeres están fuera). En ambos casos dejaría a los abuelos con una responsabilidad que no les correspondería si no fuera por esta circunstancia de ausencia parental. Asociaciones como Vukoxa en Chokwé denuncian esta carga familiar que se produce sobre algunos ancianos debido a la migración de los padres, orfandad, abandono o enfermedad.

Como vemos en estos ejemplos, a pesar de esta adaptabilidad familiar a las circunstancias en función de la capacidad productiva de sus miembros, no deja de haber tareas y roles asignados a los géneros de manera marcada, y el cambio de éstos tiene que venir justificado por circunstancias excepcionales y/o valoradas socialmente, siendo criticadas en caso contrario y, de cualquier manera, afectando al resto de los miembros.

La complementariedad de los géneros es importante en estos casos, ya que la inclusión en determinados grupos o la realización de ciertas tareas por parte de una persona a la que no le correspondan por su género puede suponer, no sólo el extrañamiento o la crítica de su persona, sino también la crítica hacia las personas de su familia que se supone que lo deberían hacer y no cubren esa necesidad.

Resumiendo: la innovación es valorada relativamente a la evaluación de su funcionalidad, a la separación que conlleve de las tareas asignadas según el género y a la consiguiente amenaza del status quo y de las relaciones de poder.

Un caso de esta última circunstancia nos lo presenta Covane (2001: 187-188) en relación a la época en que se instauró la cultura obligatoria del algodón por parte del gobierno colonial. Resulta que en lugares con tierras muy fértiles las mujeres conseguían obtener un lucro con la cosecha obteniendo una suma económica importante y pudiendo rembolsar el dinero del *lobolo*, sustentarse y ganar total independencia a través de su trabajo, lo que el poder tradicional vio como una amenaza del orden social basado en la mutua dependencia de los cónyuges para la formación de una familia. También el caso que hemos visto de mujeres que forman su propio hogar dentro del linaje paterno con el apoyo de hombres de su familia supone una novedad a la estructura social patrilineal. Otro caso lo veremos más adelante con la descalificación de aquellos hombres que en zonas de alta migración no emigran y, salvo que tengan una alternativa lucrativa, se considera que no toman las riendas de su vida siendo víctimas de burlas. Todos estos casos constituyen excepciones al orden social deseable y, por tanto, sufren una cierta estigmatización por ello, aunque no quiere decir que estas actitudes no se produzcan o que por ello sean excluidos de la vida social de la comunidad, sino que pueden integrarse en ella por otros motivos o situaciones.

Además debemos tener en cuenta la introducción de una valoración capitalista del trabajo, quedando éste justificado si produce dinero y pudiendo, teóricamente, suplir con dinero la presencia (remesas, contribuciones) y la producción en ciertos ámbitos (compra de alimentos, construcción) sustituyendo

capital social por económico. Realmente, esta sustitución es parcial y, de la misma manera que el vínculo establecido al compartir el tiempo y trabajar de igual a igual se pierde con el pago de estos servicios, dicho pago da un estatus social y la inclusión en la categoría social de aquellos que pueden permitirse ese pago (y con los que se suele compartir tiempo en otras circunstancias), por lo que la principal conclusión a la que podemos llegar es que el cambio productivo lleva a un cambio social, sin poder especificar el grado de beneficio o pérdida en el mismo por influir sobre diferentes ámbitos y vincular diferentes grupos.

De la misma manera podemos ver la aportación productiva al hogar de cada miembro, aunque teniendo en cuenta que los hombres suelen realizar el trabajo asalariado, que es un teórico sustitutivo de otras actividades productivas, y que además es valorado y deseado socialmente como símbolo de estatus y de riqueza a pesar de la importancia cultural de la agricultura. Aunque no es deseable el abandono total de la agricultura familiar, hay casos de mujeres de la familia que dedican su aportación productiva principalmente a la venta o al trabajo en la agricultura comercial u otros trabajos asalariados. En estos casos, cuando la producción rebasa cuantitativamente la aportación del hombre, la suegra pierde poder frente a ella, hay un cambio de roles aunque se mantengan las formas de relación, cambia en cierto modo la jerarquía y no es una situación a priori bien asumida pudiendo juzgarse como irrelevante el papel del hombre.

Violencia, abuso y poder:

Fenómenos dramáticos con poco impacto en la estructura social como pueda ser la violencia de género no tienen tanto calado y visibilidad por no suponer un desafío al status quo. La violencia ejercida entre personas de diferentes familias tiene una repercusión sobre el orden social, sin embargo la violencia que se produce en el hogar intenta solucionarse dentro del mismo intentando no establecer grandes cambios. Hay una fuerte crítica social de la injustificada violencia hacia cualquier persona, teniendo en los últimos años gran visibilidad el abuso de mujeres debido a campañas llevadas a cabo por el gobierno y las ONGs.

La mujer tiene la protección y el refugio de su familia en situaciones de gravedad, sin embargo también simboliza el vínculo entre las familias. Además, la justificación del maltrato en situaciones deshonrosas y el que las mujeres sean vistas como últimas responsables de la situación, así como el alto umbral de lo que se considera abuso frente a cierta violencia normalizada, hacen que haya mujeres que sufran diferentes tipos de violencia por parte de su marido o del linaje de éste.

No podemos dejar de mencionar que hay ciertos momentos más susceptibles de abuso, por ejemplo en relación a las obligaciones que tienen que cumplir las mujeres en sus periodos educativos: tanto como niña dentro de su linaje para alcanzar la madurez, como a la llegada al otro linaje para aprender sus tradiciones y mostrar su valía, están más expuestas a que otros se aprovechen encubriendo el abuso tras ese aprendizaje.

A veces, se manipula el sentido de pertenencia identificando el alto pago del *lobolo* y de los derechos sobre la descendencia, con una compra de la voluntad de una mujer o un pago de su sumisión. Así, a pesar de la protección de la familia de la mujer y de la censura social del abuso, es más vulnerable cuando se integra en la familia del marido ya que a través de este paso tiene que responder a esas expectativas con su producción, mostrar respeto a la autoridad familiar y es cuando la invisibilidad de su situación y su miedo a la denuncia son mayores por haberse convertido en el nexo de unión de las familias. Al ser la última en llegar será la que cargue con los trabajos más duros encomendados por la suegra y las otras cuñadas o mujeres de su marido y, hasta que pase un tiempo de acomodación, tenga hijos que salgan adelante y vayan entrando otras mujeres en la familia, tendrá una situación subordinada. La valorización de las mujeres dentro de la familia -se puede decir que su integración- irá construyéndose con el tiempo y con el desarrollo de sus actividades, que las irán dando poder. Sin embargo este poder será distinto al masculino ya que se ejerce sobre facetas distintas. En la toma de decisiones sobre el linaje, de manera general, tiene más peso el masculino porque las mujeres pertenecen, en última instancia, a otro linaje: las dos líneas ascendentes del parentesco de cada sujeto les dan pertenencia y voz en la toma de decisiones, sin embargo la presencia de las mujeres en un linaje que no es el suyo las pone en una posición subordinada en la toma de decisiones en ambas familias (en una por su no pertenencia y en otra por su no presencia), mientras que los hombres, al permanecer en su propio linaje, tienen poder y legitimidad para ejercerlo, y las mujeres no suelen desafiarlo abiertamente. Por otra parte, independientemente de la toma de decisiones “oficial” de la familia, en la población transnacional que tratamos, los hombres suelen

estar lejos del hogar y quienes toman las decisiones generales de la familia, así como su aplicación, son mujeres. Además, como veremos en la parte sobre religión, detentan roles fundamentales en el contacto con los antepasados siendo además más propensas a ser elegidas para su manifestación por diferentes motivos, lo que les confiere un poder indirecto siempre ligado a su papel de generadoras, de dar a luz, de productoras de vida tanto en el ámbito productivo (la base productiva es la agricultura que es tarea femenina), en el religioso (posesión => conocimiento => poder), como en el reproductivo (la madre detenta el derecho sobre su descendencia que luego el hombre puede compensar con el *lobolo* y el pretendido control de la fidelidad femenina para asegurar su descendencia).

A rasgos generales podemos ver que existen parcelas de poder y responsabilidades en función del género y que, además de por otros factores, vienen también adjudicadas por la edad y rol familiar teniendo que cumplir con tareas delimitadas socialmente. Paralelamente hay una exigencia entre los cónyuges en las parcelas de acción en que se complementan. Por último, en la toma de decisiones familiar, hay un papel destacable de aquellas personas con mayor poder, que viene marcado por su recorrido y experiencia como miembros de la familia además de ciertas características personales.

Las mujeres experimentan una situación temporal de subordinación cuando llegan a la familia del esposo, aunque es respaldada por su grupo familiar al que el linaje del marido está vinculado y rinde tributo. A pesar de ello hay muchas conductas de maltrato que son encuadradas en la normalidad y ante las cuales no obtienen mayor protección.

En definitiva es un tema delicado y, en este trabajo, hemos intentado vislumbrar las situaciones más relevantes para el mismo, pero que hay que profundizar y tratar en detalle para un análisis exhaustivo de todas las variables, teniendo en cuenta la variedad de objetivos en función de la sociedad y del género así como la obtención de valor e identidad social a través de ellos, en palabras de Mbuyi Kabunda:

“...Las mujeres africanas consideran que el análisis de éstas ha de apartarse de estereotipos eurocentristas y de consideraciones androcéntricas, a menudo bien intencionadas, para adentrarse en la diversidad de experiencias, en particular en las cuestiones de identidad, de la diferencia y de la jerarquía según género, propias a las sociedades africanas sin caer en las caricaturas misóginas y la apreciación maniquea del papel de género en blanco y negro.” (Kabunda 2009: 220)

2.432- Edad

Ya veníamos avanzando en el apartado anterior algunas de las claves de la estratificación social y de los roles en función de la edad, y es que la separación aquí presentada entre los roles de edad y género es puramente analítica ya que se entrelazan continuamente ambas categorías junto con otras como el nivel de parentesco o el tipo de alianza entre personas o familias para determinar el tipo de relación, sin olvidar, por supuesto, las variables más personales que marcan las relaciones más allá de las estructuras sociales a las que pertenecen.

Para centrarnos en el papel de la edad dentro de las relaciones familiares, vamos a hablar de tres variables en función de las cuales encontraremos roles diferenciados según la situación:

- En función de la diferencia de edad y generación: Según la generación a la que pertenezca el sujeto habrá una jerarquía y un trato diferenciado, así como un respeto, obligaciones y responsabilidades. Siguiendo de manera genérica un parentesco clasificatorio, aquellas generaciones que estén por encima del sujeto (padres y abuelos) merecerán obediencia y respeto, y éstas tendrán una responsabilidad sobre el cuidado, manutención y educación de las generaciones descendientes (hijos y nietos). Con el tiempo, el respeto a las decisiones y a la figura del mayor se mantiene, pero la fuerza productiva se incrementa en la generación siguiente y progresivamente el cuidado de los más jóvenes por parte de los ancianos pasa a ejercerse a nivel socio-político y los jóvenes a cuidar de la manutención y bienestar de los ancianos. Es destacable que este cuidado que, en cierta manera es ejercido de todos a todos en función de las

capacidades de cada uno, se lleva a cabo en un sentido amplio y, más allá de la manutención o la responsabilidad, se encarga de aspectos del bienestar personal como por ejemplo evitar el sentimiento de soledad de los ancianos enviando un niño a vivir con él y a ayudarlo a realizar ciertas tareas educándose bajo su tutela.

A esto debemos añadir la relación entre personas de una misma generación (hermanos y primos acunados bajo el genérico “hermanos”) que seguirán esta norma ascendente en función de su orden de nacimiento y se respetará esa relación de cuidado/obediencia en todo caso, a pesar de que la diferencia entre el nacimiento de uno y otro no sea más que de unas horas. Este orden de nacimiento marcará un salto generacional que se verá reflejado en la designación de su parentesco: el menor es el *mais novo* o *puto* (como también es referida la descendencia) y el mayor es el *mais velho* o padre; así como en los roles familiares, viéndose claramente la jerarquía en la toma de decisiones, en la responsabilidad del mayor por el cuidado del agregado (o incluso en la forma en que va a llevar su propio hogar el menor) y en otras instituciones en desaparición como la herencia descendiente de la viuda.

- En relación con el matrimonio: La mujer pertenece a la familia a través del marido, luego su posición dependerá de la de éste con respecto a sus hermanos. Además, de manera secundaria, influirá el orden de llegada a la familia, así que en matrimonios polígamos habrá una jerarquía teniendo la primera mujer un estatus social mayor que las otras sucesivamente, y transmitiendo esa jerarquía a sus hijos en derechos de herencia y otras responsabilidades familiares.

Para establecerse esa jerarquía y reconocimiento debe haber un *lobolo*, luego aquellas relaciones en las que no ha habido una unión formal y familiar no se integran dentro del hogar y por tanto no tiene porqué haber un reconocimiento a pesar de que pueda ser una relación más antigua que otras o de los hijos que pueda traer consigo. Paralelamente, las mujeres que tienen hijos no reconocidos por sus padres permanecen en su linaje (temporal o definitivamente) manteniendo su estatus marcado por su edad en relación a sus hermanos y sus mujeres.

- En función del rol familiar entre las personas: Como vemos en la nomenclatura empleada para designar a los diferentes miembros de la familia, así como avanzábamos en la relación ascendente entre el *mais novo* y el *mais velho*, en la designación de la pertenencia generacional encontramos saltos en relación al parentesco que podemos manejar en Europa. Estos saltos generacionales en la designación de la relación de parentesco se producen por el tipo de relación que vincula a individuos específicos y el rol preferente entre ellos en función de la posición dentro de la familia marcada por la relación de sus padres y abuelos en cuyas relaciones además influye el género. Este hecho lo vemos en detalle cuando se explica la nomenclatura pero, en todo caso, actualmente no tiene un gran peso en las relaciones personales por tratarse además de vínculos de una misma familia ya ligada de por sí, y es más recordado en tono de humor o en momentos puntuales.

2.44- ORGANIZACIÓN POLÍTICA Y SOCIAL

Al tratar este apartado tenemos que esquematizar mentalmente diferentes círculos de poder y de pertenencia que se solapan y se cortan entre ellos para abarcar diferentes ámbitos que categorizan la ciudadanía en función de sus características de pertenencia.

Es muy relevante cómo se ha ido incorporando la pertenencia nacional en poco más de cien años, evolucionando a través de diferentes etapas para acabar ganando legitimidad y siendo una parte de la identidad en convivencia con las estructuras locales, como ha ocurrido en gran parte de las antiguas colonias que hicieron de la unión nacional la base para la lucha por la independencia identificándola con las causas comunes de los pueblos sometidos por un mismo estado colonial (ver: Massó 2009: 126).

La asunción de una nueva ciudadanía que engloba a sus participantes en función de otros parámetros convive con la existente, siendo ambas parte de la identidad postmoderna del sujeto: La estructura social étnica, tradicional o consuetudinaria cuya pertenencia y poder vienen marcados principalmente por el linaje y la ley consuetudinaria: tabúes y principios éticos comunes basados en el peligro y la censura

social respectivamente (descritos por Junod en: Junod 1974: 527-538); Y la estructura social nacional-estatal cuya pertenencia se asienta en el territorio y su poder queda legitimado por la patria y la constitución (ley escrita adoptada que ignora la idiosincrasia dentro de la nación).

En ambos casos podemos ver elementos comunes por intentar regular la vida social al completo. En función de esta doble pertenencia perduran dos tipos de instituciones fuertemente cimentadas en valores que las legitiman y a las que el sujeto accede y participa de forma diferenciada. La continua construcción de ambas estructuras políticas y el incidir de manera diferente sobre el orden social hace que se adapten una a la otra y convivan diferenciándose por sus ámbitos, modos de acción y objetivos:

“Relaciones entre sistemas políticos y sistemas agrarios, entre imperativos macroeconómicos y recursos locales, entre una sociedad “nacional” dominada por jerarquías y desigualdades y las sociedades rurales dominadas por círculos alternativos de poderes, de solidaridades y de divisiones rudimentarias; relaciones entre una dinámica socio-económica externa, de modernidad y de transformaciones funcionales y una dinámica interna, lenta y reproductiva.” (Yáñez Casal 1996: 12)

Nosotros nos centraremos en la estructura socio-política “tradicional”, es decir, aquella fundamentada en las costumbres y legitimada en la pertenencia social, que define el espacio “local” a partir de dicha pertenencia (mientras que la estatal define la pertenencia en función del espacio). Porque, además de ser la estructura más arraigada (omnipresente frente a un Estado con presencia limitada en las zonas rurales) y prioritaria en la autodefinición identitaria, define con mayor claridad las relaciones de poder transnacionales que existen entre los miembros de la comunidad. Sin embargo no la podemos aislar de la estructura política estatal que ha marcado diferentes periodos históricos y ha transformado las estructuras tradicionales a través de la prohibición, de la opresión y de las políticas en el medio rural:

El cambio de sistema político y social no es algo exclusivo de los tiempos del colonialismo y la lucha de liberación nacional o la supuesta democratización sino que, dentro de las estructuras de poder consuetudinario, vemos una continua adaptación e implantación de un nuevo orden en la pugna entre los clanes locales y otros grupos vecinos por los recursos. Los *tsonga*, antes de la invasión *nguni*, tenían un sistema clánico con una jerarquía local que recibía tributos de manera directa. Los invasores *nguni*, con una mayor concentración de poder sobre el soberano y una mayor especialización bélica presumiblemente derivadas de una creciente presión demográfica (ver: Gluckman 1968: 32- 34), introdujeron un sistema tributario amplio que abarcaba un gran imperio con estratos sociales diferenciados por la pertenencia o vasallaje de los grupos locales a la oligarquía política. Así, los súbditos eran divididos y marcados físicamente (agujereaban sus orejas) si tenían una lealtad directa a la oligarquía *nguni*, teniendo una clase diferenciada de aquellos pueblos sometidos por la fuerza.

El comercio y la migración trajeron consigo nuevos productos y el pago de los tributos a través de la moneda, lo que introdujo una mayor acumulación y una menor necesidad de redistribución que con el tributo pagado en productos de origen local o en ganado que entraba en el intercambio de bienes productivos por reproductivos. Esta penetración que altera la manera de concebir el estatus se viene poco a poco produciendo hasta nuestros días sincretizándose con los valores locales: conviviendo y complementándose la acumulación y la ostentación a través de lo material con el intercambio entre aliados y la extensión del linaje, como formas de prestigio y de estatus social (como hemos visto en apartados anteriores).

La estructura político-social tradicional que llegó hasta el tiempo colonial es descrita por varios autores (Fialho 1998: 155; Yáñez Casal 1996: 88) en función de círculos concéntricos que delimitan progresivamente en el espacio una pertenencia a estructuras sociales más amplias. La unidad social mínima es el *muti*, integrado por elementos de una familia extensa (hasta la fisión familiar) y que está rodeado de otros *muti* de familiares cercanos que comparten un mismo linaje y que debemos imaginar como vecinos en un hábitat disperso en el que las tierras de cultivo separan los grupos de cabañas que componen los agregados familiares y en las que el *muti* principal y más antiguo estará en el centro rodeado por aquellos de los hijos que se han ido estableciendo alrededor del padre (que se consideran personas que viven bajo un mismo techo compartiendo bienes y tareas). En un círculo más amplio encontramos los *muti* integrados por aliados que define normalmente el área de preferencia matrimonial. La figura del padre o el anciano es la de jefe del *muti* constituyendo una gerontocracia por su mayor cercanía a los espíritus que dominan la vida de los vivos, y es también llamado padre el último antepasado, fundador mítico del clan bajo el que se agrupan todas las familias que lo integran. En un nivel superior tenemos

el *tiko* que comprende diferentes linajes bajo la centralidad del linaje del jefe cuyos antepasados se encargan de proteger a todos los súbditos que le rinden tributo y que, a su vez, puede formar parte de otras estructuras que aglutinen a varios *tiko* llamándose de la misma manera y aglutinando bajo la figura de un jefe los diferentes *tiko* que comandan miembros de su familia (Fialho -1998: 156- resalta la existencia de algunos clanes exogámicos dentro del *tiko*, lo que crea alianzas fuera del mismo y asegura la reproducción biológica y económica a través del intercambio con una zona más amplia).

Con el colonialismo se intentaron aprovechar estas estructuras políticas tradicionales introduciendo la figura del *régulo* que se intentaba identificar con estos jefes haciendo que sus funciones fueran tributarias del gobierno colonial que los adoptaría como funcionarios locales. Esto suponía la implantación del orden colonial a través de las leyes y estructuras tradicionales legitimando así sus actuaciones a través de la autoridad local. Sin embargo, especialmente en el periodo del *Estado Novo* en que el estado busca imponer sobre la forma de vida local el culto católico, el *chibalo* y las culturas obligatorias, los *régulos*, en ocasiones, se pusieron de parte de su pueblo mediando para presentar una resistencia sin confrontación directa a un estado ante el que se veían impotentes (siendo, en ocasiones, sustituidos por otros escogidos entre los locales que no cuestionaran esa situación de explotación). En esta situación se produjo la implantación de un orden nacional y la imposición de una ciudadanía no coincidente con la identidad local (ni con sus instituciones que eran ridiculizadas), provocando una doble clasificación que no coincidía en su legitimidad ni en sus límites. A pesar de ello, la inclusión en el régimen colonial no estaba legitimada más que por la fuerza ya que era un régimen que, en la mayoría de los casos, explotaba y desplazaba a sus propios ciudadanos de la participación en el mismo (dificultades para acceder a una educación o no poder ir a la ciudad sin un pase, diferencias raciales, trabajo obligatorio...). Por su parte, la identidad y cultura local, así como su estructura e instituciones, permanecían ocultas al gobierno colonial en un desdoblamiento entre la identidad pública y la privada-oculta que no se correspondía ni en su legitimidad, ni en sus límites comunitarios con la primera (podemos hablar de los *tsonga* de Sudáfrica y de grupos diferentes en Mozambique).

El socialismo, consciente de la persistencia de la base política rural basada en relaciones entre linajes, aprovechando la legitimidad del nuevo gobierno identificado por el pueblo mozambiqueño, intentó substituir líderes y estructuras tradicionales para someterlas a una disciplina de partido en la unidad nacional bajo un nuevo orden. Sin embargo, el mito de los mártires de la patria y un ensalzamiento nacional legítimo tras el colonialismo les convirtió en ese modelo de líder “anfíbio” que describe Ester Massó (2009) respecto al caso de Caprivi: con legitimidad dentro de la política estatal pero integrado como un nivel superior en las estructuras locales contra las que luchaba y que no pudieron destruir las células locales del partido. Aunque partiendo de una visión nacional para su legitimación, los líderes militares de la independencia con los que se identificaba la población, cuando pasaron a liderar los puestos políticos del estado, les fueron atribuidas las características míticas que detentaban los líderes tradicionales (aún hoy son comunes los mitos sobre Samora: mató un cocodrilo con sus manos, nadie le ganaba en el cuerpo a cuerpo por eso iba sin guardaespaldas...) y, a pesar de su transformación del mundo rural y su lucha contra las autoridades y estructuras tradicionales, no consiguieron suprimirlas, siendo más bien ellos integrados en las mismas e identificados dentro de ellas como líderes. Hoy en día sigue siendo reconocido su papel en la lucha de la independencia y construcción nacional dentro de una legitimidad que se corresponde con la de las estructuras tradicionales, especialmente porque su corto periodo de gobierno no impidió la continuidad del orden local y porque tuvieron que focalizar sus esfuerzos en proteger a la población civil frente a la guerrilla externa. Esta integración en el orden local eclipsó su lucha por instaurar un nuevo orden, la expropiación y agrupación de la población en aldeas y un intento de implementar estrategias productivas que distaban de la producción tradicional para implantar una revolución verde que se quedó en un proyecto en la mayoría de los casos.

“Durante muchos años los modelos generales de desarrollo, independientemente del carácter liberal o socialista de los sistemas políticos en los que eran implantados, convergían en una tendencia difícil de invertir: la de un desarrollo mimético y unidimensional, basado en el crecimiento económico, en la transferencia de tecnología y en el aumento desigual del consumo, semejante al de los países industrializados del Norte.” (Yañez Casal 1996: 12)

Paralelamente se mantuvo un sistema político local que, si bien se vio influido por las nuevas circunstancias a las que se veía sometido, continuó desarrollando sus propias estrategias productivas y sociales manteniendo un poder paralelo que es alcanzado a través de las costumbres legitimadas por su comunidad. La imposición de leyes y estructuras socialistas, así como la enorme transformación rural

provocada por las políticas estatales, lejos de ser adoptadas conformando un nuevo orden, profundizaban esta división o integraban los cambios en la estructura local: Así, el cuarterón o manzana que incluía diez tallones o parcelas unifamiliares dentro de la aldea, y que se concibió en un principio como una división administrativa por parte del gobierno (para la organización de grupos de trabajo para el mantenimiento de la aldea), pasó a retomarse como espacio en que se reagrupan las familias en función de la distribución tradicional, siendo el cabeza de familia el jefe de cuarterón y recuperando su autoridad en la aldea que queda así reorganizada y es asimilada en el orden tradicional. Estas estructuras interaccionan así con otras superiores responsables del barrio, de la aldea y del distrito, integrándose en el orden socialista que tiene un papel distante de la vida social que es regida por estas autoridades consuetudinarias, aunque se mantiene un poder político sobre todas ellas con un cierto control que no se pudo llevar a cabo por mucho tiempo. La migración, que en un principio tenía la oposición del gobierno socialista, era ya un fenómeno imparable que formaba parte y configuraba las estructuras y las relaciones locales además de proporcionar al estado una renta que lo ligaba a lo local y le proporcionaba un tributo, por lo que en la práctica tuvo que aceptarse su continuidad.

El gobierno actual, que sucedió a la paz de Roma en 1992, permite las estructuras tradicionales y sus instituciones. Tras el éxodo rural de la guerra, con la paz llegó la repoblación del campo por parte de muchas familias que volvieron a su lugar de origen, ya fuera volviendo al hábitat disperso o a las aldeas. Se restableció y reconstruyó un orden rural cimentado en el orden tradicional y en el asumido y creado en las aldeas comunales, perviviendo las delegaciones del gobierno en aldeas y distritos, aunque su papel político está desconectado de las estructuras sociales tradicionales cuyas jerarquías e instituciones modelan la vida local. Las células administrativas del gobierno sirven para poco más que para ligar lo local con los círculos políticos ascendentes y elaborar una toma de decisiones y una transmisión desde las estructuras de poder nacional a la asamblea local (la denominada *Assambleia do Povo* (4) que perdura hasta nuestros días desde su implantación en 1980 por las células del partido) sin gran repercusión para el día a día de los habitantes y constituyendo un órgano informativo y propagandístico de escasa participación. La presencia y regulación gubernamental de la vida local está muy lejana y es prácticamente imperceptible ya que ésta no se regula por sus leyes y sólo es significativa para el estado en relación a la entrada de capital externo a través de la inversión y la migración, y para ciertos programas por parte del gobierno u ONG's de gestión de catástrofes/epidemias o desarrollo local. La legitimidad local del estado viene dada por un liderazgo ligado al pasado histórico de la FRELIMO frente a la RENAMO como parte desestabilizadora de la guerra civil que aún mantiene heridas abiertas en la región, así como en el carisma que puedan mantener algunos líderes por su pertenencia en el proceso de independencia, por la propaganda y por representar al estado nacional, pero en ningún caso por una opción o programa político que son desconocidos entre la mayoría de la población. A nivel administrativo tiene cierto peso por el creciente registro y control de la tierra y las personas, imponiendo pequeños impuestos en la compra-venta de terreno. Además, por parte de personas con rentas considerables que invierten sus ganancias en el campo, sí que hay unas demandas que no entran tanto en la legitimidad del sistema político estatal como en la participación política a nivel distrital, partiendo de esta oligarquía proyectos y reclamaciones en zonas rurales (por ejemplo las reclamaciones de los mineros para la llegada del suministro eléctrico o el agua potable a sus lugares de origen o de ciertos empresarios urbanos que invierten en sus lugares de origen familiar).

La convivencia de la estructura política local con la estatal se debe a que actúan en diferentes campos y, aunque una es legitimada por el linaje y la costumbre y la otra por la lucha y la identidad nacional, la persistencia de una doble ciudadanía e identidad se debe a la diferencia de ámbitos, modos de acción y objetivos por los que actúan.

Esta doble pertenencia crea diferentes estructuras locales creando posiciones alternativas y poderes diferentes que, sin embargo, en vez de dividir, integran al grueso de la población bajo esta duplicidad. A pesar de que ello suponga que haya ocasiones en que haya un conflicto de valores, como en el caso de los jóvenes que se aferren a su pertenencia estatal para liberarse y criticar las jerarquías locales; o la posibilidad de liderazgo político que ofrece a las mujeres la pertenencia al partido o incluso a ciertos cultos religiosos. Así, en ciertas situaciones, la identificación con el estado u otro tipo de pertenencias pueden legitimar un poder o un posicionamiento dentro de la comunidad. Sin embargo estos poderes coexistirán con el tradicional que se mantiene ligado a valores culturales que ordenan la vida local y la pertenencia colectiva. Este tipo de pertenencia múltiple no es siquiera fruto de esta doble identidad local y nacional sino que, como hemos visto, hay otros grupos de pertenencia que pueden interaccionar entre ellos. Gluckman (1968: 24) hace hincapié en estas relaciones intergrupales sin olvidar que una misma

persona pertenece a diferentes grupos que incluso pueden ser opuestos o excluyentes entre sí, poniendo como ejemplo las dos caras de la función de los misioneros que, por un lado, representaban a los zulúes frente a la explotación colonial y, por otro, introducían los nuevos valores a través de los cuales se establece la dominación. Esta aparente contradicción la encontramos frecuentemente en momentos de expresión del poder, en los eventos religiosos o en la idea de desarrollo local a caballo entre la “tradición” local y la “modernidad” externa.

Ferguson (1999: 90-91) ve significativa la inclusión de un nuevo orden dentro del tradicional, que en ocasiones compite con él y que, desde una visión marxista, sería parte de una proletarianización masiva que afecta tanto a la población rural como urbana y a todas sus instituciones transformándolas para servir a un capitalismo colonial basado en un cambio en la producción. Sin embargo, también podemos ver que persiste el arraigo de estas estructuras o de algunos de sus elementos en grupos de población más grandes o en determinadas zonas suburbanas, como en el distrito de Nkobe en las afueras de la ciudad de Matola, donde vemos que, a pesar de la privatización del terreno, del trabajo asalariado en la ciudad, de la llegada de personas de diferentes regiones y de la práctica desaparición del trabajo colectivo (aunque persisten otras estrategias productivas colectivas como el *xitique*), se mantiene una estructura social comunitaria basada en los lazos de vecindad y perviven muchas de sus instituciones como el tributo simbólico al jefe local en la *xicúa*.

(4) *Assembleia do Povo*: Es convocada frecuentemente a través de un pregonero y es el lugar donde los mediadores con el gobierno transmiten novedades y donde se discuten las decisiones en relación a bienes comunes como la escuela o acciones vecinales como el pago de material escolar a los huérfanos. Suelen estar fuertemente politizadas y, aunque todo el que lo solicite será escuchado, las figuras representantes del partido y del gobierno distrital ocupan un lugar central (hecho que hace que muchos no asistan y lo vean como asuntos ajenos a ellos y venidos de fuera). Se transmiten noticias en relación a asuntos generales del país y otros como la economía doméstica, sanidad o la crianza y educación de los niños, que son los temas comunes en la intervención estatal. Se entiende como un lugar de información y mediación con las autoridades estatales.

2.441- El papel de los jefes: poder y liderazgo

Fernando Florencio (2005: 36) basándose en la clasificación de los tipos de autoridad descrita por Max Weber, encuadra la autoridad tradicional legitimada por la “*santidad de los órdenes y poderes de mando emanados desde tiempos antiguos*” justificando así la suscripción y obediencia a la misma por detentar unas características heredadas y con las que crece, se identifica y es identificada dicha autoridad local. Por tanto, hay una fidelidad establecida entre el jefe y sus súbditos ya que la existencia de unos como grupo implica la existencia del otro y viceversa, y su autoridad viene definida en su identidad y por la tradición que, además de conferir, moldea su poder. A pesar de que no sea discutida la legitimidad de su posición y del sistema de poder, esto no quiere decir que no pueda cuestionarse la legitimidad y el acierto de sus decisiones teniendo que ceñirse al derecho consuetudinario que representa, obrando siempre por el bien de la comunidad.

El jefe se constituye como una persona que lidera el poder en sentido amplio y, siendo el máximo representante de los linajes que están a su cargo y el encargado de distribuir y tomar decisiones sobre las tierras que se consideran propiedad comunal, su poder abarca diferentes ámbitos, lo que con frecuencia le confiere múltiples roles sociales.

Esta multiplicidad de funciones incluye, en muchos casos, un papel de mediador dentro de la administración política estatal, como se ha ido instaurando desde el tiempo colonial, haciendo coincidir en su persona ambas estructuras políticas a nivel local para ganar legitimidad por parte del gobierno nacional, convirtiéndose en una especie de intermediario con mayor o menor poder y responsabilidad. La ambigüedad de su papel viene definida por esa pertenencia a diferentes estructuras que puede derivar en un conflicto de intereses entre ellas que converja en su persona. Pero aunque las autoridades tradicionales puedan ser las intermediarias con el poder nacional, parte o consultoras del mismo, también vemos casos en los que esto no es así. En este sentido encontramos otros tipos de líderes comunitarios como las células o delegaciones del partido FRELIMO que suelen llevar labores administrativas y mediar con el gobierno que se mantiene en manos de dicho partido desde la independencia.

Además de su vinculación o no al poder político nacional, tenemos que ver la incidencia de diferentes redes sociales estructuradas en función de diferentes parámetros y pertenencias en las que se establecen continuamente nuevas arenas de poder político y social. Así vemos cómo los líderes tradicionales disputan el poder en diferentes ámbitos con otros elementos de poder locales, pudiendo ocupar posiciones de poder en ámbitos diferentes sin existir una disonancia a pesar de parecer teóricamente excluyentes. No se trata de que sólo los jefes adopten diferentes liderazgos, sino que la propia población se expresa y cumple diferentes papeles protagonistas en diferentes ámbitos aunque puedan parecer excluyentes (por ejemplo en mi trabajo de campo pude ver cómo una persona con un peso relevante en una ceremonia religiosa tradicional se encargaba posteriormente de officiar una misa católica sin que nadie viera la contradicción ya que se trataba de momentos y situaciones diferenciados).

En este sentido es necesario identificar las diferentes estructuras de poder local y la pertenencia a las mismas para reclamar derechos y propiedades. Como explica Gluckman, las relaciones sociales son materializadas a través de intercambios y, en función de los vínculos y su contribución a esa estructura, se accederá a derechos y al poder (Gluckman 1969: 262). Por ejemplo, en los casos en que el jefe de la aldea no coincide con el líder comunitario que representa al partido y al gobierno nacional, si alguien quiere acceder a la tierra con el derecho legítimo de construir su hogar y cultivar, en un primer momento tendrá que trasladar sus intenciones a los ancianos de su familia y allegados para que intercedan por él frente al jefe que reconoce y cede los terrenos; Posteriormente, con esa legitimidad, tendrá que dirigirse a la célula de gobierno local para registrar su terreno y pagar la cuota correspondiente al registro de dicho terreno en función de sus características (en términos administrativos).

La propiedad comunitaria incluye un territorio y sus recursos naturales, simboliza a través de la tierra la fuente de vida y el sustrato que comparten personas y espíritus. En función de esto, la propiedad de la tierra no es algo individual (en el orden tradicional), sino que la pertenencia es colectiva, el linaje o el jefe la administra y los sujetos la heredan y la trabajan como miembros del colectivo.

El nuevo orden administrativo estatal introduce la compra-venta de la tierra y, aunque los terrenos comunales son un derecho de la población local y competen a la decisión de las autoridades locales, cada vez va penetrando más la compra de terrenos e incluso la expropiación de los mismos. En este sentido, la inversión extranjera, el dinero de élites urbanas o de ciertos migrantes exitosos puede dar legitimidad administrativa para la ocupación del espacio u otras acciones que alteran o se enfrentan a la jerarquía local. Marvin Harris ya hablaba del pretendido empoderamiento de los jóvenes migrantes en su vuelta con dinero (Harris 1966: 96) pudiendo enfrentarse en determinadas facetas al orden tradicional.

Entre los mozambiqueños en Sudáfrica se llaman por el apellido por lo que, además de la función clasificatoria y de interpretar la migración como una estrategia familiar, el migrante pasa a ser el representante de su familia allí, como antes lo fueron sus mayores. Al volver mantiene el apellido como propio, conserva ese carácter de representante o jefe de la familia ya que, además de la experiencia de haber ido a Sudáfrica, esto viene asociado generalmente a la formación de un hogar propio y la inclusión en la madurez. A su vuelta tiene el poder y prestigio que le confiere el dinero ahorrado (incluso a nivel político pudiendo presionar a instituciones o exigir derechos) y, como veremos, este estatus será resaltado rivalizando en ciertas facetas con el poder consuetudinario y, en ocasiones, buscando diferenciarse de la anterior generación que tiene el poder tradicional legítimo. Para los hombres adultos jóvenes es una etapa en la que viven este poder desde la distancia y se rebelan ante él mientras están sometidos a una jerarquía superior, pero cuando regresan para encabezar esas estructuras lo reproducen perpetuando el ciclo intergeneracional.

Anteriormente, Rita Ferreira (1963: 33) ya destacaba el papel de los jefes en relación a los valores tradicionales frente al auge de la economía monetaria. La posición de los dirigentes fue determinante para que no se abandonase totalmente la producción agrícola y la explotación autónoma de la tierra por ir tras la seducción de conseguir capital en un sistema de explotación laboral que no garantizaba la subsistencia a largo plazo sin el complemento de la agricultura y que hubiese dinamitado el orden rural tradicional y sus instituciones de ayuda, seguridad y solidaridad que garantizan la asistencia, el apoyo social y el derecho de todos al usufructo de la tierra, en definitiva la supervivencia.

Por tanto, tenemos que ver la figura del jefe más allá de un simple administrador en función de las leyes consuetudinarias de acceso a la tierra. Entender su identificación con el orden local como la persona que media en las relaciones que, a través de la tierra, aúnan simbólicamente la producción y reproducción

del linaje y de los diferentes linajes unidos bajo la jefatura. Con lo que se convierte en un líder espiritual que tiene un papel importante en el orden natural del entorno que es determinado por los espíritus.

“El jefe, mediador entre los vivos y los muertos, es el portador de los valores últimos del grupo y sus acciones deben adecuarse al bien común y justificarse por referencias a las normas culturales y a las reglas consuetudinarias del linaje.” (Loforte 2000: 34)

Así, el jefe es considerado un mediador con los espíritus comunitarios en ceremonias que afectan a ciclos agrícolas o para pedir lluvia en las que se reúnen los representantes de los linajes pidiendo fertilidad a los antepasados y decidiendo cómo se van a organizar las labores del campo. Este poder es inalienable y es el que determina en última instancia el destino y la razón de ser de la comunidad. La comunidad que representa le rinde tributo a través de pleitesías y ceremonias tradicionales en su honor –siguiendo el ámbito de poder que representa-. (Ver fotografía 8).

La legitimidad del jefe se debe a su posición de representante y gestor de una comunidad concebida como una renovación cíclica de sus elementos, ligados entre sí por relaciones que vinculan pasado, presente y futuro a través de sus estructuras sociales. En este sentido no tiene una vida diferenciada de la comunidad, no detenta diferentes derechos de propiedad, sino que su estatus proviene de la mediación con los espíritus y la administración de la vida local. Por tanto la autoridad tradicional está ligada a la identidad y a los valores básicos de la comunidad, dando continuidad y garantizando el proceso de reproducción social al ligar el pasado al presente a través de rituales, normas sociales y alianzas que se mantienen y fortalecen bajo su figura. Sin embargo, si quiere participar en otro tipo de decisiones, tendrá que integrar otros poderes que le den legitimidad en otros ámbitos y, en este sentido, su papel en relación al estado no está claro ya que las leyes los relegan a consultores independientes del gobierno estatal local frente a otros que reclaman su participación en la toma de decisiones y su inclusión en el aparato de Estado (ver: Florencio 2005: 68-69). En este sentido tenemos que interpretar las autoridades tradicionales como unos actores políticos que se incluyen en la arena compleja de la comunidad local participando en conjunto con otros actores como migrantes exitosos, curanderos, delegaciones de partido, autoridades estatales, inversores externos, líderes religiosos... y representantes locales de otras redes sociales que se extienden más allá de los límites distritales, cumpliendo con una función definida en ambigüedad dentro de los múltiples ámbitos de poder local.

2.442- Orden social y justicia comunitaria

Al pensar en las zonas rurales del sur de Mozambique debemos entender que los instrumentos de gobierno y control social del estado son anecdóticos y, en los casos en que hay presencia local de representantes del orden nacional, éstos forman parte de la población y están integrados en sus normas y sus estructuras. A esta situación en la que el estado no es capaz de tener una presencia firme y permanente, se une la idiosincrasia local que configura unas normas de convivencia que no pueden ser ignoradas porque responden a las creencias más arraigadas y ordenan la vida de la población. Por tanto, como veremos más adelante, el propio estado reconoce este orden local interiorizado por los ciudadanos y promueve su implantación en aquellos delitos de faltas o en el incumplimiento de las leyes locales.

Este orden está interiorizado por aquellos que participan de él y forma parte de la cultura local, por tanto viene marcado, como ya hemos especificado, por normas morales y tabúes. En estos casos es muy importante, no sólo los conceptos de daño, perjuicio, derecho, etc., sino también aquellas normas que ordenan en función de significados simbólicos, que establecen la división entre “pureza” y “contaminación” o, como se suele denominar en esta región “calor” (una cosa está “caliente” cuando representa un peligro, puede hacer o ha hecho daño) que no sólo regulan el delito, sino también otras normas de conducta o la división de tareas, es decir, ordenan bajo unas normas entendidas y asumidas por la comunidad.

Aunque en la actualidad vemos que la estructura social local se extiende a través de las alianzas, de la migración o de la residencia de parte de los linajes en la ciudad o en otras zonas distantes incluyendo países limítrofes, el orden social perdura independientemente del orden administrativo/estatal que apenas tiene presencia local. La designación de personas responsables de cuarterones o de los grupos familiares, siendo ancianos elegidos por su carácter, su poder legítimo y experiencia para estas funciones, hacen

que cada grupo familiar extenso o grupo vecinal tenga representantes que median en los conflictos y tienen poder basado en las normas consuetudinarias y en la fuerza que les da el respaldo de su grupo. En ocasiones en que el conflicto llegue a más, probablemente bastarán las amenazas sin necesidad de llegar a las manos y acabará por haber acercamientos e invitaciones que irán progresivamente incluyendo a los miembros en una convivencia y en una solución pacífica. Si no se ve una solución y la situación se agrava, se recurrirá a los tribunales comunitarios y, en último término, a la policía y la justicia ordinaria.

Esta posición del estado en segundo plano no sólo se debe a la impotencia de control, sino que se ha promovido el desarrollo de estas estructuras de poder conforme al orden local siempre que no contradijeran el orden constitucional o los intereses nacionales. Así, como hemos visto, ya desde el colonialismo se mantuvieron muchas jefaturas en la designación de régulos. Posteriormente, con la independencia y el gobierno socialista se crearon los llamados “tribunales populares” que, aunque obraban bajo un control más marcado derivado de las políticas de transformación rural, estaban formados por personas locales que, auxiliados por jueces estatales, resolvían los conflictos y pequeños delitos o incumplimientos a nivel local. Aunque esta denominada *Justiça Popular* venía regulada por el gobierno para controlar a aquellos que se oponían al régimen, que criticaban las reformas que ejercía en la vida local o a los que demandaban las antiguas estructuras locales censuradas por el estado, también incluían dentro de su orden local cierta capacidad de administrar justicia y tomar decisiones dentro de la comunidad donde todas las voces eran –teóricamente– escuchadas.

Con el fin de la Guerra Civil y la llegada del multipartidismo, esa idea de *Justiça Popular* por la que se fomentaba la participación de la población en el régimen, dio paso a un reconocimiento de la diversidad cultural y a la necesidad de renovación de las instituciones, pudiendo llevar a una mayor armonización del orden local y una justicia más acorde con las normas que vive el individuo dentro de su comunidad. Para ello se convocan los llamados *Tribunais Comunitarios* en los que puede formar parte como juez cualquier persona mayor de 25 años y sin antecedentes penales (ver: Gomes, Fumo, Mbilana & de Sousa. En: De Sousa Santos & Trinidad 2003). Estos organismos están teóricamente desligados de mediaciones e ideologías políticas y se basan en el derecho consuetudinario sin vulnerar el cumplimiento de la constitución del estado (al que se recurre en caso de exceder sus capacidades o en infracciones de gravedad especificada en el artículo tercero de dicha ley), sin embargo, como se indica en el estudio de Gomes, Fumo, Mbilana y de Sousa, muchos de estos *Tribunais Comunitários* están constituidos por los jueces que en su día conformaron los *Tribunais Populares*. Otro de los impedimentos es que no tienen material ni instalaciones propias donde organizar estos tribunales y, según el estudio citado, en la mayoría de las ocasiones son llevados a cabo en instalaciones o casas del Grupo Dinamizador local del Partido FRELIMO, pudiendo afectar a su autonomía y legitimidad.

Como hemos visto hay determinadas ocasiones en que se recurre a la policía y a la justicia estatal. Sin embargo se trata de excepciones, de sanciones frente a personas que no pertenecen a la comunidad y por tanto no tiene sentido su ajusticiamiento dentro de la misma, o en casos muy graves. A pesar de ello, en el sistema de justicia estatal no se ve una solución al problema, sino más bien un alejamiento del mismo, por lo que siempre se buscará la solución dentro de la comunidad, y el hecho de recurrir a autoridades “externas” para restablecer el orden está mal visto si no se da la oportunidad de que medien las estructuras de poder local. En casos graves como un parricidio acontecido durante mi trabajo de campo en una aldea de Gaza, la policía detuvo a la persona que mató a su padre tras volver de Sudáfrica y le encarceló. Posteriormente un consejo de ancianos encabezado por la familia determinó pagar su fianza y que volviera a la vida en la comunidad y en su familia para presenciar el pesar y las consecuencias que había traído con sus actos, encontrando su condena en la desgracia que había traído a su entorno y en su incapacidad de ver de la misma manera a sus allegados. Obviamente, no es una opción viable en todos los casos y, mientras que esta persona sufrió la pena más dura a través de su conciencia y de vivir esa situación, en otro caso probablemente no hubiera servido más que para reincidir y disfrutar de su libertad por no estar integrado en el grupo o no tener interiorizadas sus normas. En este sentido la justicia local, ya sea ejercida dentro de la familia por sus responsables últimos (ancianos) o por medio de *Tribunais Comunitarios*, va más allá de leyes generales para centrarse en el caso específico y en su integración y ejemplo en el orden comunitario.

2.5- RELIGIÓN Y SALUD

He situado en un mismo apartado los conceptos de religión y salud ya que, si la primera responde a una concepción del mundo y a una respuesta ontológica y ética; la segunda está articulada en función de la primera, entendiéndose por salud la correcta interacción de los diferentes ámbitos de la vida. Así lo espiritual queda ligado indivisiblemente a lo físico interactuando e influyéndose mutuamente. Es una concepción holística de la salud diferente a la orientación biomédica occidental.

Entre los *tsonga* la religión no se limita a una respuesta existencial sino que conforma una manera de vivir concretada a partir de normas y rituales. Por su parte, la salud implica la integración en esa estructura que regula la vida social y física. Esa concepción global afecta desde las características diferenciales que delimitan los grupos de pertenencia hasta la conducta individual, entendiéndose desde la interacción con ese orden social y metafísico.

Así la religión hay que verla desde una perspectiva amplia, como algo presente, práctico y adaptable que moldea todo conocimiento integrándolo en su concepción (siendo también moldeada por la experiencia, como veremos). Los referentes espirituales son tan estrictos y dogmáticos como flexibles y humanos; esta aparente contradicción es fruto de la antropologización, de la cercanía y de la continua interacción del mundo espiritual y el físico: el de los vivos y el de los muertos, que comparten un mismo sustrato, unas mismas necesidades y unas mismas metas. En este sentido la vida constituye un todo indivisible sólo categorizado artificialmente en este estudio para su análisis, y la religión no sólo modela y es modelada por cada faceta de la vida, sino que contribuye y cumple funciones dentro de dichas facetas (Evans Pritchard 1988: 24).

Por su parte, el estudio de la salud tiene mucho que ver con esta interacción entre lo físico y lo espiritual que en verdad es vivido como un todo por los sujetos. Los conceptos de salud y enfermedad hay que entenderlos en este contexto.

Pero, además, cuando nos referimos a la diferenciación entre las vivencias mágicas, médicas y religiosas, la separación se complica aún más en sociedades que remiten a un conocimiento conjunto depositado en personas cuya diferenciación no se corresponde con la categorización de estas disciplinas. Refiriéndonos más concretamente al caso que nos atañe Junod explicaba así la artificialidad de las taxonomías tras su definición:

“En la práctica, esta diversidad de elementos se encuentran mezclados hasta tal punto que la Religión está fuertemente teñida de Magia, como demuestra el capítulo que sigue. Por otro lado, la magia se combina, frecuentemente, con elementos religiosos (ver ‘Posesiones’), y el verdadero dominio de la ciencia es invadido, por todos los lados, por las concepciones de carácter mágico.” (Junod 1974: 414).

2.51- MAGIA Y RELIGIÓN

2.511- Convivencia del culto cristiano y el tradicional

Dentro de las religiones universales que se dan en zonas rurales del sur de Mozambique, las cristianas son las más extendidas, tanto por las nuevas iglesias que se van instalando, como por las misiones protestantes que se instalaron desde mediados del siglo XIX y fueron sustituidas por católicas durante el periodo colonial con el fin de una evangelización promovida por el estado.

A pesar de que el culto tradicional es el general, si preguntamos a una persona del sur de Mozambique por su pertenencia religiosa, no es extraño que nos diga que es cristiana, miembro de un culto sincrético o de cualquier otra religión importada y, en los casos en que este sentimiento está más enraizado, es probable que cite dicha pertenencia religiosa simplemente al hablar de su identidad o de lo más relevante en su vida, como hizo esta informante al presentarse:

“Estoy bien, me encontré siempre bien. Me casé en el 49. Soy una religiosa católica y, propiamente, una machangana...” (13)

Estas creencias no se ven como excluyentes con otros cultos tradicionales y, más allá de eso, el culto católico tiene una connotación social positiva y compatible con ese culto tradicional que, por otro lado, no es reconocido en las propias estadísticas estatales. Estos hechos nos hacen difícil distinguir la incidencia de otras religiones en la población aunque, de manera aproximativa, se puede ver que en el Censo Geral de 2007 (Gaspar 2007) la proporción de católicos es netamente superior a la de los otros cultos reconocidos excepto el zionista que veremos más adelante, constituyendo una población declarada de 687.731 personas en las tres provincias del sur de Mozambique, habiendo 955.953 que se declaran sin religión/otra/desconocida (en la que se incluirían también los vinculados únicamente al culto tradicional), dentro de una población total de 3.684.304 personas.

A pesar de la afinidad o no a otras religiones, la religión tradicional es la que marca la vida colectiva, la que guía su forma de ver el mundo y la que es extensible a toda la población dando significados globales, especialmente en las zonas rurales. La pertenencia a este culto es sobreentendida y no es necesario expresarla abiertamente.

“En realidad es secreto porque nadie habla sobre eso en la iglesia, pero tampoco lo es en la medida en que toda la gente tiene conocimiento de ello.” (Honwana 2003: 162)

Es por eso que, a pesar de lo que puedan llevar a pensar las estadísticas, el culto tradicional incluye prácticamente el total de la población, ya que en los casos de compatibilizarlo con otros cultos, en mayor o menor medida, se especifica siempre el otro por el carácter oculto del mismo.

El culto tradicional es indivisible de otros aspectos de la vida social y comunitaria tanto en sentido literal como simbólico, imponiendo reglas y dando sentido a ese universo. Se integra en el sistema cultural a pesar de que para muchos no responda a sus cuestiones metafísicas y se sientan identificados con otras creencias.

A pesar de que la pertenencia a un culto como el católico tenga carácter exclusivo, en el sentido de no permitir otras veneraciones, las personas que lo profesan no sienten esa disonancia como un problema e integran ambos:

“Viven así, una doble vida. Públicamente, muestran su adhesión a las normas de la religión católica, pero, de manera paralela, participan en los rituales familiares de invocación a los ancestros.” (Loforte 2000: 227)

David Hicks encontró sentido a este doble culto a través del desdoblamiento entre la creencia cotidiana y la respuesta metafísica más abstracta a través de sus informantes del Delta del Níger que combinaban el culto al cristianismo ortodoxo con el culto tradicional a los antepasados:

“Tanto tradicionalistas como espiritualistas son capaces de adoptar una actitud afable en relación a las iglesias ortodoxas debido, en concreto, a la abstención reciente en la reivindicación predictiva y explicativa mundial, y a centrar su trabajo en el hecho de la salvación. Como diferentes asistentes a casas de oradores espirituales me describieron: ‘Las casas de oradores curan nuestras enfermedades y las iglesias guían nuestras almas’.” (Hicks 2002: 18)

En el caso de los católicos del sur de Mozambique parece ser que esta convivencia de los cultos y la vivencia sin contradicción, responde también a la división y adjudicación a diferentes cultos lo inmediato y lo social por un lado y lo metafísico universal por otro.

A partir de la convivencia inmediata con los espíritus de los antepasados, que guardan jerarquía en función de su vejez en vida y de su antigüedad en el tiempo, se llegaría a la idea de ese primer espíritu que estaría

sobre esos espíritus fundadores de los linajes y que se identificaría con la creación absoluta. De hecho, en el rito cristiano realizado en las lenguas locales, Dios tiene el mismo nombre de espíritu: *svikuembo*, es el espíritu por antonomasia, en mayúsculas, el espíritu de los espíritus y, a nivel formal, hay inclusión de costumbres locales y realización de ceremonias tradicionales de una manera cristianizada. Así que se podría hablar de una liturgia cristiana con elementos locales que convive con el culto tradicional, pero delimitando sus espacios y sus tiempos y manteniendo los rituales tradicionales en una pretendida asepsia que no es real. Esta convivencia sin aparente contradicción, se ve claramente en las ceremonias tradicionales de las familias católicas, en las que se alternan partes de un culto con las del otro y a ambas partes asisten las mismas personas que, además, pueden tener el mismo papel relevante y participativo en ambos rituales. En ocasiones, debido a la omnipresencia del elemento místico en las celebraciones, el motivo de una festividad en cualquiera de las tradiciones lleva como consecuencia que la celebración se interprete desde otra tradición a su manera, provocando, en algunas familias y contextos, como el barrio capitalino del que nos habla Ana María Loforte, el desdoblamiento o sincretismo de algunas ceremonias:

“En una simbiosis entre dos religiones, el xidjilo (ceremonia en memoria de alguien) presenta, a veces, la componente cristiana, con rituales realizados en la iglesia, como los de ‘acción de gracias’ a los que se les suma la ofrenda con sacrificios de animales (gallo, gallina o cabrito), y bebida de maíz en el granzelo. Debido a la influencia cristiana, esta invocación aparece también con la designación de ‘misa’.” (Loforte 2000:230)

A veces surgen problemas cuando una familia organiza un rito tradicional y, habiendo parte de la familia católica, no asiste porque no queda representada esa religión en la ceremonia. Es decir, cuando hay problema, es un problema de exclusión, no de inclusión. Por ejemplo, algunos católicos dicen que falta completar la unión una vez se ha hecho el *lobolo* porque falta el matrimonio católico, a pesar de que supone una unión reconocida incluso a nivel estatal-legislativo. Estas personas harían la ceremonia en dos partes independientes o adaptarían el ritual para que todos se sientan satisfechos, pero eso no impide que acudan y se sientan identificados con la parte tradicional.

El hecho de que predomine una marcada división en las ceremonias a pesar de que las personas vivan ambos cultos sin contradicción, puede tener su origen en el ocultismo con el que se ha llevado el culto tradicional, seguramente fortalecido por la fuerte crítica y ridiculización que sufrieron primeramente en la era colonial, en la que además era deseable mostrar la tradición católica, y posteriormente en la época socialista donde toda religión estaba denostada.

En las aldeas la iglesia se concibe como un lugar de reunión y encuentro comunitario dominical al que suele asistir algún representante de cada una de las familias católicas y, el padre que dirige la ceremonia, suele ser un vecino de la aldea sin ninguna ligación con los estamentos eclesiásticos. De hecho, en muchos lugares se aprovechan las fechas en que visita la iglesia un clérigo para que realice las ceremonias y oficie los sacramentos, por ejemplo en el día de Navidad (llamado “Día de la Familia” en Mozambique desde el laicismo del tiempo socialista) que se intenta dar servicio a todas las congregaciones y en las que la celebración específica del día queda ensombrecida al compartirse con otras como bautizos y comuniones (ver fotografía 38).

Por su parte, las fiestas en el calendario religioso católico no tienen gran trascendencia ya que no se celebran de manera general debido a que los católicos practicantes son una minoría y estas celebraciones parecen algo ajeno a ellos más allá de suponer días libres en los que todo el mundo aprovecha para reunirse sin ningún carácter ceremonial exclusivo de ese día. Suelen ser los cultos minoritarios los que se adecuan a los tiempos y ritmos que marca la necesidad ceremonial tradicional donde las familias católicas organizan de esa manera sincrética el evento.

2.512- Percepción e interpretación del mundo

En la cosmología *tsonga* encontramos como característica principal la relación íntima con el medio, que sirve de sustrato de interacción y vida al conjunto de la existencia. No hablamos de universos o paraísos paralelos, sino que vivos y muertos comparten un mismo lugar a pesar de que los espíritus, al prescindir de su limitación carnal, puedan manifestarse de otras maneras a través de la posesión de otros seres vivos

o de la alteración de la naturaleza. Esta relación con el medio provoca una visión de respeto del mismo ya que al alterar su equilibrio hay fuerzas inmateriales que podrían resentirse y los seres vivos podrían ser la encarnación de algún espíritu al que podríamos ofender. La tierra es el valor simbólico por excelencia ya que de ella sale la vida y en ella acaba, vinculando doblemente el hombre a ella. Es donde viven los antepasados así que la persona estará protegida cuando está en su hogar y tendrá que respetar la tierra ajena si quiere tener paz en su visita.

Una vez viajaba en tren por el río Nkomati mientras veía por la ventana cómo la gente, a pesar de las continuas noticias de ataques de cocodrilos, seguía bañándose y lavando en dicho río. Pregunté a un viajero si no tenían miedo del ataque de los cocodrilos, a lo que me respondió: esa gente es del lugar, a ellos no les puede pasar nada. A esta respuesta le podemos atribuir el conocer la fauna y los lugares que frecuenta, pero entra dentro de esa visión de respeto de lo ajeno: son los dueños de esa tierra y sus espíritus les protegen. Una curandera que entrevisté me lo explicaba con las siguientes palabras:

“Por eso cuando llegas a un sitio tienes que ‘palhar’ (rezar, implorar), pedir al abuelo de allí. Haces una ceremonia para esa persona que está ahí. Si no haces ceremonia... cada lugar tiene su dueño.” (5)

La interpretación del medio natural hace que la interacción de las personas con su entorno lleve acarreada un simbolismo que se manifiesta en cada relación con el medio, desde la disposición en el espacio a cualquier tipo de actividad, no habiendo fronteras entre lo natural y lo humano o entre lo religioso y lo secular.

Este orden es de gran complejidad ya que interpreta las relaciones del universo desde la generalidad a la particularidad basándose en señales, símbolos y creencias. De manera general podemos ver dos ejes principales en cuya intersección se encontraría el ser humano:

El *eje vertical* es el que lleva del mundo de los vivos al de los muertos, que viven en el subsuelo. Este eje lo representa el árbol central del *muti* que cuidan los espíritus del linaje. Por su parte, otros espíritus desconocidos y hechiceros habitan en la floresta, en la zona oculta. A partir de la tierra, que es la base de la vida, los espíritus controlan el mundo de los vivos y el árbol representa esta vinculación del subsuelo con lo cósmico y con la fertilidad a través de sus brotes y su producción en el espacio aéreo (Fialho 1998: 160).

Anteriormente a la formación de las aldeas comunales (aún hay ciertas zonas que lo mantienen, sobre todo en la provincia de Inhambane y en zonas remotas), en el *muti* compartían espacio las viviendas con el árbol central y las sepulturas rodeadas de la producción ganadera y agrícola, pero actualmente las tumbas han permanecido en el lugar donde se enterraron los antepasados y donde permanecen los campos de cultivo, mientras que la población vive en otro lado y, las sepulturas, se han convertido en un lugar de verticalidad diferenciado que liga estos dos mundos. Por último, otro lugar de encuentro entre estos dos mundos es el *tepelén*, que es una cabaña construida a demanda de los espíritus dentro del hogar, veremos su función más adelante al hablar de la comunicación y los diferentes tipos de espíritus.

La vida se produce en la intersección de este eje vertical con un *eje horizontal*, que estaría principalmente orientado de este a oeste, siguiendo el ciclo solar, simbolizando la vida y la muerte. Es también al este donde se sitúa el mar y de donde vienen los grandes vientos que son atribuidos a los espíritus al igual que otros fenómenos meteorológicos. Esta orientación guía también la disposición de las casas en el *muti*, aunque hoy hay modificaciones tras la concentración en aldeas en las que el terreno es más limitado y, en ocasiones, prima la funcionalidad o choca con otras reglas de distribución en el espacio. No sólo a nivel constructivo o de orientación permanente, sino que los propios hábitos de vida y muerte se ven afectados por este orden cósmico.

Dentro de esta horizontalidad estarían también las relaciones humanas en la dialéctica hombre/mujer y joven/anciano que, como hemos visto, vienen marcadas por reglas en relación a estas dos categorizaciones y que establecen su presencia en el espacio simbólicamente. En función de reglas establecidas a partir de la percepción del mundo y de las relaciones humanas se produce también la reproducción familiar.

El ser humano crece en la influencia de esos dos ejes, y sus decisiones van a depender de la interrelación de los mismos. En este universo nada ocurre al azar sino que todo está determinado por los espíritus que guían nuestro camino. El espíritu no es algo ajeno, externo, sino que forma parte de la identidad humana, es la esencia de esa identidad, que en ocasiones está en pugna por aquellas partes que la forman y de las

que cada cual es heredero. Hay una relación de confluencia y convivencia entre espíritus y vivos pero el espíritu que hay en cada persona puede transmutarse, perderse, poseerse, viajar... posibilitando múltiples identidades en función del espíritu que le posea.

Cada parte del universo fue creada con una finalidad y tu espíritu te guía hacia ese destino como meta de su realización. Es una concepción de la vida de manera determinista, pero eso no quiere decir que la libertad deba estar limitada por el entorno o por otras personas, eso sólo ocurre en la medida que éstas son los vehículos para que los espíritus transmitan su mensaje o del abuso o inmovilismo que buscan algunos desde su posición social (como veremos más adelante). Pero las elecciones que cada uno toma, ya sea de manera consciente o inconsciente, nos llevan hacia un destino, aquel destino marcado que es la realización de ese ser interior que es nuestro espíritu.

“Eso de ahí es un destino, cada cual tiene su propio destino ¿quién puede saber a lo que te llevará el haber estado con nosotros aquí?” (5)

Como vemos en la frase de esta informante, no se trata de un destino cerrado, externo o no dispuesto al cambio, sino que el propio cambio está contenido dentro de ese destino.

Un ejemplo de la adaptabilidad de este universo explicativo y la apertura ante los desequilibrios la veremos más adelante en la relación entre el culto tradicional y los diferentes periodos de la historia que han ido modificándolo e incluyendo actores en el mismo. El culto enlaza el presente con el pasado y con el futuro, creando una mutua interacción que permite la explicación de cada suceso dentro de la comunidad y encontrando las causas y las consecuencias en las relaciones de este universo.

La investigación de Alcinda Manuel Honwana sobre la acomodación de la realidad del sur de Mozambique a la situación tras la reciente Guerra Civil y las barbaridades que allí se cometieron nos brinda un ejemplo de cómo a través de las creencias se puede llegar a adaptar la situación hasta llegar a la convivencia:

“La naturaleza dinámica y mutable de las tradiciones permite que individuos y grupos creen nuevas expectativas y se abran para enfrentar los desafíos del mundo contemporáneo.”

“Respecto a esto, sugiero que la posesión por los espíritus se interprete como una respuesta moderna y contemporánea, enlazando varias identidades sociales, construidas y articuladas en los esfuerzos de las personas por superar el sufrimiento corporal y social.” (Honwana 2003: 26,48).

En este hecho encontramos también que, lejos de desaparecer estos cultos con la migración o con la inclusión de tecnología y otros valores de la vida moderna, los cultos perduran por su adaptabilidad a las nuevas circunstancias.

En cierto sentido los espíritus son los verdaderos protagonistas de este universo en función del cual determinan sus preferencias y guían a las personas para conseguirlas. Las personas poseen su propio espíritu que debe estar en equilibrio en sus diferentes partes (según el espíritu que se manifieste, el resto están latentes), ya que la contradicción generaría un conflicto desolador en todos los aspectos de la vida de la persona, porque al fin y al cabo son los espíritus los que interceden en y sobre ella:

“Los espíritus son dioses, son responsables de la fertilidad de la tierra y de las mujeres, dan salud y riqueza o enfermedad y pobreza.” (Honwana 2003: 54)

2.513- Muerte y tipos de espíritus

De todo lo explicado es fácil concluir que el momento de la muerte tiene gran relevancia en la vida de las personas del sur de Mozambique. La muerte supone el paso a una nueva situación ontológica, es un momento clave porque la persona cambia de estado, es un momento de extensión del linaje espiritual. En ese camino desde que la persona muere hasta que su espíritu se asienta y convive con la familia pasa un tiempo de adecuación mediante ceremonias en las que vivos y muertos asumen la nueva situación.

Es muy importante realizar todos los rituales que rodean la muerte, incluyendo ceremonias y tabúes para acompañar al espíritu y facilitar su integración y la despedida de su carnalidad, de lo contrario el espíritu vagaría, permanecería perdido en los bosques y seguramente su desarraigo llevaría a hacer el mal contra los vivos. Por eso es tan importante el enterrar a los muertos en la tierra de donde proceden y en la que sus descendientes se encargarán de llevar a cabo las ceremonias fúnebres (en las que se implicará toda la aldea) así como la de los seis meses y la del año (que de manera general se interpretan como el fin del luto de los allegados y del cónyuge respectivamente, aunque mantenerlo es algo voluntario) donde su espíritu convivirá entre los suyos integrado, participando en las ceremonias, protegiendo y dirigiendo la vida familiar. De la misma manera, los parientes vivos cuidarán de sus espíritus cada día, los honrarán, dispondrán todo para que se sientan a gusto y cumplirán con sus preferencias que son la continuación de aquellas que poseían en vida.

En los casos en que esos rituales fúnebres y de culto no se puedan producir porque el cuerpo se haya perdido y no haya sido recuperado y debidamente enterrado donde pertenece, el espíritu se encontrará perdido lejos de su hogar y de su linaje. Al perder la esencia social del ser humano, provocará el mal y la agresión desde su malestar intentando que se atiendan a sus reivindicaciones que consistirán en un culto e integración simbólica en el grupo. Este hecho se produce en ocasiones tales como desastres o guerras, que son causa de vagabundeo y venganza de los espíritus de los muertos y que, junto con los hechizos, componen la principal etiología de los males sufridos.

En esta explicación vemos cómo la pertenencia social considerada como el lugar donde se puede producir el bien, convive con un desarraigo que lleva al mal por el malestar que provoca y por las circunstancias en que ese desarraigo se produce. En cada lugar van a convivir estos dos aspectos que vendrán marcados por los acontecimientos históricos que determinan la vida y muerte de las personas y que el individuo presente hereda como legado ineludible de sus antepasados. En función de esto en el sur de Mozambique hay varios tipos de espíritus:

Por un lado tenemos los *espíritus tsonga o tinguluve*, que son los espíritus de la familia, honrados por pertenecer al linaje y ser los antepasados que pertenecen al lugar. Aquellos de cuyos cuerpos no pudieron ser recuperados son honrados simbólicamente.

Por otro lado tenemos los *espíritus extranjeros* de aquellos que habitaron y lucharon en esa tierra y murieron allí lejos de sus parientes, anónimamente y sin que se les hicieran los rituales indicados. En el sur de Mozambique podemos remontarnos a la historia para encontrar los espíritus de los *vandau* venidos del norte en una primera incursión pero, sobre todo, usados como siervos por los *vanguni*, el otro pueblo que dejó muertos en estas tierras al establecer su dominio militar. Como he dicho anteriormente, los espíritus guardan las características que les definieron en vida y, por tanto, los espíritus *nguni* mantienen un dominio abierto, mientras que los espíritus *ndau* simbolizan el poder oculto. Ambos, como enemigos de los *tsonga* en las *Guerras Nguni* en las que murieron (especialmente los *ndau* serán más peligrosos ya que muchos *tsonga* se asimilaron a los *nguni*), buscarán primeramente atormentar a ese pueblo hasta obtener lo que quieren. Finalmente, para la salud y protección del individuo, los tres tipos de espíritus deben asumirse y convivir en armonía en la persona e incluso cooperar. En caso de conflicto los espíritus extranjeros son más poderosos que los *tsonga* (subyugados en su momento) que serían incapaces de proteger a la persona frente a ellos.

Los *tsonga* convivieron y se mezclaron con ambos pueblos recibiendo influencias de unos y otros en cada una de las facetas en las que destacaban: así como el aparato militar *nguni* venció y convirtió en súbditos asimilando la población *tsonga*, el desarrollo espiritual *ndau* era mucho mayor. La persona es heredera de su historia y a nivel individual y comunitario estos tres tipos de espíritus conviven (junto con otros más concretos que hayan establecido relación con el linaje en determinados momentos) y las ceremonias incluirán la presencia de sus respectivas tradiciones integradas en la actualidad en un culto único.

“Durante ese movimiento migratorio los nguni subyugaron a los ndau (entre otros grupos), forzándoles a descender hacia el sur como ‘esclavos’ del Imperio de Gaza en territorio tsonga. En ese proceso de interacción, como veremos más adelante, todas las partes absorbieron creencias y prácticas unos de los otros y los individuos tsonga fueron poseídos por espíritus no linajeros de origen vanguni y vandau.” (Honwana 2003: 55)

Estos espíritus son parte de su identidad y, aunque el espíritu que permanece y pertenece a la persona es el de su ascendencia *tsonga*, los otros son partes indivisibles de la identidad de la persona. El legado de los otros pueblos también incluye la adopción de sus espíritus y de sus rituales.

Eso no quiere decir que los espíritus dejen de ser extranjeros, lo que les podría condenar al desamparo y complicar la existencia a los vivos (ver: Lubkemann 2002: 192-194), pero en la acogida de ese legado histórico pueden sentirse en casa y pertenecer a la familia en un vínculo que se irá renovando generación a generación. Por tanto, esos espíritus perdidos que vagan desorientados, al llegar a las familias piden su acogida y honores dentro de la familia, saber que tienen un hogar. Para ello piden en primer lugar que, ya que sus cuerpos se encuentran lejos, están perdidos y no han sido enterrados y debidamente honrados, se construya una cabaña para su espíritu dentro del hogar familiar. Esta cabaña se denomina *tepelén* y es donde se guardarán los objetos propios que demande el espíritu y aquello que reclame y se le tribute o en lo que se busque su intervención (hoy en día, la demanda de *tepelén*, se ha extendido a los espíritus linajeros al distanciarse las sepulturas del hogar con la concentración en aldeas comunales y suele haber uno general y/o varios específicos para los espíritus que así lo reclamen –ver fotografía 39-).

Además, el espíritu exige una mujer dentro de la familia (*nsati wa svikuwembo* = la mujer del espíritu) que cuide de él en el *tepelén* de una manera similar a la reivindicada entre vivos: un fuego cuando haga frío, mantener todo ordenado, tributarle comida y bebida tradicional... Desposar una moza de la familia es la manera que tiene un extranjero de pertenecer a la propia familia, es decir, es la manera de que el espíritu se encuentre como en casa (nunca lo sería propiamente, porque es tradición patrilínea, pero se encontrará en casa de los suegros, los aliados de mayor vinculación). Por tanto una joven de la familia será “casada” con el espíritu para la atención del mismo, deben ser mozas vírgenes y, cuando se quieran desposar con un hombre, se deberá pedir permiso al espíritu que impondrá una compensación y pasará a desposar otra joven de la familia permaneciendo ligado de esta manera al grupo familiar.

Como podemos ver, todas las relaciones con espíritus siguen una lógica social que reproduce un orden y unas normas que también siguen los vivos, y es que, en este sentido, el mundo espiritual muestra cómo se deben hacer las cosas, da claves éticas y sociales que guían la vida a través de su ejemplo y, el hecho de compartir un mismo contexto y una misma esencia (espíritu: incluido en los vivos y en los muertos) lo hace una realidad uniforme e indiferenciada.

2.514- Interpretación del medio y comunicación con los espíritus

La interpretación de los símbolos naturales permite averiguar los mensajes que la naturaleza, donde nada ocurre al azar, nos indica para alertarnos de lo que está pasando o pueda pasar. En este sentido los seres vivos pueden ser poseídos por espíritus pero, además, nos pueden dar presagios de lo que vaya a ocurrir si sabemos leer lo que nos pretenden indicar con su manera de actuar, su estado o su mera presencia. Así hay cosas de mal augurio o que, por el contrario, anuncian suerte, estos símbolos constituyen una amplia lista de objetos, animales y situaciones que normalmente distan de lo corriente. Este conocimiento va ligado al de los remedios que permiten enfrentar o sortear los peligros o alcanzar situaciones ventajosas.

Así, por un lado tenemos estos presagios a través de señales de la naturaleza y este conocimiento en relación a la misma que nos permite, gracias a conocimientos sobre todo herbolarios, protegernos, curar y evitar peligros. La naturaleza es la base de todo conocimiento: es en ella donde encontramos todo y donde interaccionamos con los espíritus, y es en la relación libre con la vida natural cuando las cosas tienen valor ya que el objeto y el sujeto están en esa situación de manera natural, no deliberada.

Además de estas alertas de lo que vaya a pasar o esté pasando, cuando el individuo quiere saber algo en concreto, quiere consultar algo o saber qué puede hacer en relación a una señal o una situación, recurre a otros métodos:

“...Cuando se trata de sondear el futuro y de descubrir lo que deben hacer para evitar la infelicidad, los Tongas recurren entonces a verdaderos métodos de adivinación. Entre este tipo de prácticas las hay más simples y más complejas.” (Junod 1974: 493)

El padre Junod describe en su trabajo desde algunas técnicas para predecir el futuro que son más bien juegos de niños, pasando por otras más serias hasta llegar a los huesos adivinatorios o *tinholo* (él conoció

con el nombre de *bula*) que en la descripción profunda que hace de los mismos revela su complejidad. Esta técnica de adivinación es la más común, la más fiable y la que se utiliza para consultar lo que está pasando y puede pasar, y obtener respuestas sobre lo que se debe hacer. Para hacer esta consulta es necesario recurrir a un curandero que es el que domina la técnica y sabe preguntar e interpretar lo que dicen los huesos (que la definición no dé lugar a engaños: son huesos pero también incluyen otros objetos con alto valor simbólico como conchas o partes de animales; ver anexo *mhamba*).

La interpretación de las señales naturales y la adivinación nos ayudan a desenmarañar las incógnitas no sólo futuras, sino también para entender lo que está pasando en el presente. Pero para entender el entorno tenemos que tener en cuenta que los espíritus también interactúan a través de posesiones: Cualquier ser vivo puede ser poseído por un espíritu que anulará el propio y le llevará a actuar de una manera concreta. A este respecto es común que se aprovechen posesiones para justificar conductas extrañas en animales que pudieran asemejar patrones sancionados moralmente en la sociedad tales como por ejemplo el ataque o la invasión de espacios íntimos de mujeres. Estas conductas son mayormente atribuidas al provecho inmediato o a la envidia (que además puede ser revelada por otras señales naturales) y a la intencionalidad de alguien que mediante hechizos quiera alcanzar un objetivo a través del mal ajeno. El ser humano también puede ser poseído por esos malos espíritus que pueden adueñarse de su voluntad y que nada tienen que ver con los espíritus ya explicados anteriormente. Veremos este tipo de magia más adelante.

A pesar de estos ejemplos, la finalidad de la posesión no es únicamente la conducta sino, sobre todo, la comunicación. Es la manera que tienen los espíritus de llegar a sus fines a través de establecer un contacto directo con el mundo físico e interactuar con los vivos para aconsejarles, mandarles y hacerles llegar sus quejas o intenciones. Para los vivos, esa comunicación es algo necesario para encontrar el porqué de ciertas circunstancias y entender qué se debe hacer, ya que sólo los espíritus nos pueden explicar cuáles son los problemas que pueda haber y nos dirán la manera de solucionarlos. Pero la comunicación no se busca únicamente con un objetivo concreto, también se produce como encuentro, como agradecimiento y para mantener un contacto, una relación como la que se produce entre cualquier grupo de personas: para presentar a la familia, compartir ciertas circunstancias y eventos, agradecer que todo va bien, manifestar alegría, etc. Los espíritus, al igual que los vivos, encontrarán su satisfacción en el encuentro y en sentir sus demandas y placeres cumplidos.

El linaje es una unidad en la que el mundo de los vivos y el de los muertos debe estar en equilibrio, cada persona tiene una función y, en la medida que cada uno desarrolle esa función, la convivencia será armoniosa para todos. En ocasiones hay factores externos que impiden la realización de dicho compromiso. En el caso de los vivos se puede deber a la dificultad de cumplir los requisitos para celebrar una ceremonia o de no cumplir con los preceptos que los espíritus indican. Por su parte, en los espíritus, como detentores del poder y por ser los que dictan cómo se debe de actuar, el incumplimiento de su protección se puede deber al enfado con la manera de actuar de los vivos o a la irrupción de otros espíritus o de hechiceros.

Cuando una de estas situaciones ocurre, los vivos pagarán sus consecuencias ya que si no cumplen sufrirán el enfado de los espíritus a través de enfermedades, desgracia... y, si los espíritus no encuentran equilibrio y hay algo de lo que no puedan protegernos, quedaremos a merced de los peligros. En esos casos es necesario contactar con un adivino que nos dirá qué es lo que pasa y lo que necesitamos para contactar con los espíritus, reclamar su protección o apaciguar su enojo.

En cada familia hay una persona que tiene capacidad de contactar con los espíritus y saber qué se debe hacer. Los espíritus siempre eligen una persona de la familia y la poseen para expresarse a través de ella, esta persona será el vínculo entre los vivos y los muertos a partir de ese momento y tendrá que recibir una formación para poder asumir ese papel que le dará un gran conocimiento por estar en contacto con los espíritus que son los detentores del conocimiento. Esa persona sabrá que ha sido elegida porque tendrá una fuerte enfermedad denominada "*enfermedad de la llamada*" que es la manera que tienen los espíritus de comunicar su elección. A partir de ese momento tendrá que buscar al curandero adecuado para hacer un curso que hará que su cuerpo y sus espíritus aprendan a convivir, se adapten respectivamente para lograr la integración que permite la comunicación y que sane de esa enfermedad al encontrar el equilibrio con la demanda satisfecha de sus espíritus. En ese aprendizaje la persona elegida (suele haber por lo menos una por familia extensa y es algo a lo que la persona no se puede negar, su destino) aprende además otras habilidades relacionadas con el medio natural, con los espíritus y otras facultades como la adivinación. A partir del momento en que acaba el curso (depende de la persona y del

tipo de facultades que se le concedan, pero suele durar alrededor de dos años) tendrá el conocimiento suficiente para ejercer como curandero, pero seguirá aprendiendo de su interacción en esa situación intermedia que ocupa entre los vivos y los muertos y así podrá ir desarrollando diferentes saberes a través de sus dotes o con uno u otro maestro. No todos los curanderos tienen un mismo estatus y una misma capacidad, eso va a depender de la fortaleza de sus espíritus y del aprendizaje que hayan tenido y, por supuesto, de su capacidad para lo que se les demanda en concreto; dependiendo de esto se acude a uno o a otro en función de lo que queramos.

Cuando hay problemas en la familia o una persona en concreto tiene mala suerte o cae enferma, hay que ver las causas de esas desgracias y para ello se acude al curandero, que nos indicará a través de la adivinación si se trata de la reacción a algo físico, de un hechizo o se debe a que los espíritus están enfadados por algo o se quieren comunicar a través de esa persona. El curandero también nos dirá el remedio para ello combinando sus conocimientos de la naturaleza y espirituales para darnos el remedio más adecuado, que dependerá de la etiología del problema y del problema en sí (no se limita a la cura del problema sino también a la cura de su causa) o nos derivará a otro curandero que pueda solucionar el problema en caso que exceda sus facultades.

Para llegar a estos conocimientos, como he indicado anteriormente, el curandero está en una situación intermedia que es la que le confiere conocimiento: vive una situación de liminar y, desde el momento que la persona es elegida por los espíritus, cambia completamente de vida y de personalidad ya que se abstrae de la realidad sin dejar de pertenecer a ella. Vive siempre en el límite: entre los vivos y los muertos, en los límites de la aldea, entre la naturaleza y lo humano, no se define con claridad su edad ni su sexo y, a menudo, realiza conductas sobrenaturales o que no se corresponden con sus características humanas (usar ropa de mujer siendo hombre, permanecer días en el bosque o bajo el agua del mar por la noche...).

A pesar de este misticismo que forja las leyendas, los curanderos están integrados en la aldea como uno más y gran parte del tiempo llevan una vida corriente realizando sus tareas como el resto de las personas de su entorno. El hecho de ser curanderos les reporta unos beneficios productivos más allá del conocimiento que adquieren y de la obligatoriedad de su situación, ya que reciben una parte estipulada de las ofrendas de los sacrificios y/o dinero por sus intervenciones, pero esto no les exime de sus labores productivas, que son las mismas que las de cualquier otro en la aldea.

En función de los conocimientos que posea el curandero tendrá unas capacidades, que son heredadas de los espíritus que le poseen y podrá desarrollarlas junto con ellos. Como hemos visto el culto a los espíritus en el sur de Mozambique está compuesto por la tradición religiosa *tsonga* y por las influencias *nguni* y *ndau* que han conformado el sistema de creencias actual. Cada una de estas cosmologías tenía sus características que atribuían unas facultades tanto a los espíritus como a los curanderos. Hoy en día, además de los espíritus *tsonga* y las facultades de los curanderos *nyanga* (herbolarias) y de *nyangarume* (herbolarias, adivinación y posesión sin trance –clarividencia-); hay que contemplar un tipo de curandero que constituye la unión de los tres tipos de espíritus llamado *nyamusoro* (se adoptó el nombre *ndau* de curandero, presumiblemente por ser el más poderoso) y que posee las facultades proporcionadas por estos tres tipos de espíritus y sus respectivas tradiciones: la cura herbolaria de los *tsonga*, la adivinación de los *nguni* y el exorcismo (“aspirar” el mal de la persona), resurrección o trance de los *ndau*.

“Los practicantes de medicina tradicional que existían en esos tiempos eran los tinyanga, que no eran poseídos por espíritus, y los nyangarume, poseídos únicamente por espíritus locales tsonga. Ninguna de estas figuras era capaz de entrar en trance. Como resultado de la interacción con los grupos Nguni y Ndau, emergió un nuevo practicante de medicina tradicional: el nyamusoro. El nyamusoro (originalmente Ndau) ganó nueva forma y nuevo contenido en la región sur a través de la combinación de los espíritus tsonga, nguni y ndau. Los vanyamusoro entran en trance, practican exorcismos y funcionan como mediums en la comunicación con los espíritus de los antepasados.” (Honwana 2003: 267)

El *nyamusoro* centraliza ese conocimiento integral y supone el más directo y efectivo medio de comunicación con los espíritus a través de la posesión y el trance, que es la manera de expresarse del espíritu a través del cuerpo de la persona poseída. El *nyamusoro* es capaz de recibir y permitir que el

espíritu tome posesión, hable y se exprese correctamente a partir de su cuerpo. Como he explicado antes, esto requiere de una formación, de un entrenamiento de habituación que incluye el cuerpo y el espíritu.

Como hemos visto, la persona elegida por los espíritus para mediar en dicha comunicación con la familia, tiene que recibir formación y desarrollar sus facultades yendo a casa de un curandero concreto que le ayudará a adquirir ese conocimiento. En este lugar convivirá con otros discípulos de dicho curandero que comparten sus mismos motivos y todos formarán una especie de gremio o agregado casi familiar que los clasificará y marcará su identidad y pertenencia a partir de entonces (ver fotografía 40).

Esta nueva situación provoca que la persona tenga una fuerte vinculación con un grupo además de la propia del parentesco, es la denominada *b'andla* formada por el maestro-nyamusoro (llamado *b'ava* que quiere decir padre) y sus discípulos (Honwana 2003: 101).

Por otro lado las funciones de curandería en la familia suelen recaer sobre las tías paternas, que a pesar de su pertenencia al linaje viven con otras familias.

Estos dos ejemplos sirven para ver que es fundamental en el curandero esa capacidad de abstraerse, esa pertenencia ambigua, esa capacidad de ver desde la distancia aquello a lo que se pertenece, de permanecer en el límite entre lo ajeno y lo propio que pueda darle la objetividad con la que se deben tratar los asuntos relevantes y, al mismo tiempo, el conocimiento de lo que se está tratando.

Cada persona puede entrar en trance porque sus espíritus se manifiestan de esta manera a través de ella, pero es la capacidad de los *nyamusoro* posibilitar que los espíritus se expresen inteligiblemente y de forma verbal a través de su cuerpo y, además, no sólo dejar que se expresen sus espíritus, sino que éstos den paso a los espíritus de otra persona. Para todo ello es necesario un ritual en el que se deben cumplir una serie de ritos y condiciones.

Por tanto, el espíritu no es algo exclusivo del cuerpo en el que habita, el espíritu puede desvincularse del cuerpo y, de hecho, así lo hace temporalmente, por ejemplo cuando soñamos o tenemos visiones, y definitivamente cuando muere el cuerpo. En estas ocasiones el espíritu puede viajar a los lugares en los que estuvo en vida, aquellos que conoció con su propio cuerpo (no puede llegar a los lugares físicos que no conoce, funciona como la memoria o el sueño) y en cualquiera de estas circunstancias es posible la comunicación a pesar de la ausencia corpórea.

La comunicación con espíritus no es de igual a igual ya que los espíritus tienen poder sobre los vivos porque ya cuentan con esa experiencia, y los vivos les invocan para contactarles, preguntarles, pero también para cumplir sus deseos y mandatos. Se dice que un espíritu hasta que se asienta es como un niño, ya que llega a un mundo diferente tras su vida (renace), por tanto es caprichoso, y no podemos negarle nada para no provocarle.

“Tal como un embrión, los espíritus crecen en el interior del cuerpo humano; así como el nacimiento de un niño simboliza riqueza, también los espíritus ‘salen’ para cuidar y proteger las comunidades. No resulta extraño que la mayoría de las personas poseídas, cuyos espíritus ‘salen’, sean mujeres, las que dan a luz.

Se cree que los espíritus, tal como los bebés, se encuentran más próximos de la naturaleza. No tienen una conciencia social humana, por eso no se puede discutir con ellos. Tal como los bebés, los espíritus tienen que ser tratados con cariño y amor; son como el antepasado que regresa a la vida.” (Honwana 2003: 54)

Al analizar el mundo desde la complejidad que presenta vemos como no hay una correspondencia entre los grupos de poder en la vida y en la muerte a pesar de que en ambas haya jerarquías claras. Aquellos individuos o grupos cuyo poder podría parecer menor en la vida cotidiana, pública, pueden guardar un mayor poder en el mundo espiritual guiando realmente las decisiones más trascendentales en dicha vida pública.

Parece ser que, en función de la clasificación y pertenencia a diferentes grupos, se detentan diferentes facetas de poder (cuyo origen es también diferente), siendo las personas dependientes las unas de las otras al tener diferentes características y, en este sentido, no hay un poder más importante que otro ya que todos cumplen sus necesidades y adjudican un estatus dependiendo de la situación, no

permanentemente. La división de roles, tareas y facetas de poder, hace que todos dependan de todos y que necesiten de ese equilibrio. Así vemos las relaciones complementarias con hombres y mujeres, con jóvenes y viejos, con los espíritus *nguni* y *ndao*...

Debe quedar claro que esta separación de poderes es simplemente algo analítico, no real, ya que, como he insistido a lo largo del capítulo, no hay una diferenciación clara entre lo que es religión o no, entre un mundo y otro, ambos interrelacionan así como interrelacionan las personas perteneciendo a diferentes grupos en función de sus características sin que uno les defina plenamente. Por tanto la posesión debe ser encarada como parte integrante de la cultura general.

2.515- Ceremonias

La realización de ceremonias se produce por diversas causas bajo el objetivo común de reunir al linaje alrededor de un evento del que todos participan. Podemos concluir que todas ellas comparten en su celebración el hecho de que todo el linaje quede satisfecho y contento en su unión. Especialmente relevante es hacer las cosas de la manera “tradicional”, con el fin de que los espíritus de los antepasados disfruten de las cosas como a ellos les gusta, que sepan que se hacen en su honor y a la manera como ellos las harían pero a través de sus descendientes. Esto no quiere decir que, a priori, no se admitan novedades en momentos determinados siempre que no interfieran con la necesidad de realizar las partes marcadas en la ceremonia según indica la tradición y estar dispuesto para las demandas de los espíritus en ese sentido (de lo contrario podrían sentirse excluidos o incómodos en la celebración), en cualquier caso, si algo sucede mal, seguramente son estas novedades las acusadas del fracaso (como ocurre con el empleo de gallinas de corral en rituales urbanos o la masificación y el espectáculo de la fiesta de la resistencia anticolonial del Guaza Muthine que hoy excede la dimensión local siendo un festival multitudinario –ver fotografía 41-). Por otra parte es importante compartir lo que gusta a las personas para que todos lo puedan disfrutar así que no es extraño ver elementos que se han ido introduciendo paulatinamente.

En general los objetivos de la realización de ceremonias se podrían agrupar dentro de la dialéctica entre continuidad (agradecer el pasado y honrarlo para mantener ese estado) y cambio (protección para el futuro en una nueva situación o pedir que se produzca un cambio que proporcione bienestar). Pero, realmente, cada ceremonia incluye mucho de los dos aspectos.

Los rituales incluyen la simple relación entre los miembros del linaje, por lo que cualquier circunstancia, continuidad o cambio debe ser compartido ya que la vida está determinada por la voluntad de los espíritus. La relación y el cuidado de los espíritus es diario, por lo que se hace difícil separar lo sagrado de lo profano y, dentro de esa cotidianidad, determinar qué es y qué no es una ceremonia. Por otra parte, sí que hay momentos en los que se requiere la comunicación o el tributo por algo extraordinario y en los que se necesita una preparación especial del evento por las personas implicadas, los requisitos de la ceremonia y la dedicación en exclusiva a esta tarea. Se trata de situaciones extraordinarias frente a la cotidianidad del culto.

De manera general, mi experiencia coincide con la clasificación que concluye Ana María Loforte de las entrevistas con sus informantes:

“Nuestros entrevistados mencionaron la existencia de dos rituales importantes dedicados a los espíritus ancestrales: las grandes ofrendas, mhamba ya hombe, oficiados por hombres; y el ku palha, con pequeñas ofrendas, buscando la comunicación o el aviso a los espíritus sobre la realización de ciertas empresas pudiendo ser oficiados por la tía paterna.” (Loforte 2000: 229)

Realmente creo que es una clasificación clara y acertada en función de la envergadura y relevancia social y religiosa del evento. En función de ello la *mhamba* requiere de una planificación, una inversión y la reunión de la familia extensa para que todos participen de la ceremonia. Implica una reunión considerable de recursos, tanto humanos como productivos, por lo tanto supone una organización e implicación importante que puede llevar tiempo desde que se determina su necesidad hasta su realización. En este tiempo se pueden realizar diferentes ofrendas con el fin de apaciguar los ánimos de los espíritus ya que esta demora puede durar años.

Por otro lado *palhar* implica algo más cotidiano, privado, limitado a la familia inmediata o a algunos de sus individuos implicados, y supone una petición o comunicación de algo en concreto. De esta manera nos lo explica Alcinda Manuel Honwana:

“Las relaciones entre personas y espíritus no están marcadas únicamente por la realización de rituales regulares de veneración de los espíritus (como los rituales timhamba), sino que, esencialmente, están marcados por una comunicación permanente entre ellos a través del kupalha.” (Honwana 2003:266)

La *mhamba*, al ser una gran ceremonia, reacciona o busca un cambio importante, es una redención o una petición relevante ante una situación de necesidad provocada por diferentes motivos: porque hace mucho que no se lleva a cabo esa comunicación y es necesario presentar a nuevos miembros; porque hay que contactar y guiar los espíritus de los que han muerto recientemente; porque hay tragedia en la familia y hay que contentar a los espíritus, preguntar qué se puede hacer e implorar su protección...

Mientras *palhar* supone un tributo y comunicación cotidiana de respeto con los espíritus como se tiene con los mayores del linaje a un nivel reverencial y espiritual. Se trata de algo más personal y/o común como pedir protección antes de un viaje, bendecir la cosecha o la bebida que se va a tomar, volver a visitar las tumbas después de un tiempo sin hacerlo...

Podemos concluir que la *mhamba* busca comunicación y soluciones y *palhar* es más una ofrenda o bendición de algo y mantener el contacto cotidiano.

En la *mhamba* se produce la posesión y, al ser congregado todo el linaje, todos los espíritus (incluidos los *nguni* que salen por el día simbolizando el poder abierto y los *ndau* que salen por la noche simbolizando el ocultismo) se manifiestan (asisten) y hay una interacción libre más allá de la limitación a un aspecto concreto como ocurre con la adivinación o al *palhar*, por tanto se trata de una ceremonia para tratar asuntos más relevantes en los que es necesaria una mayor interacción.

Ambas ceremonias se pueden celebrar tras la consulta con un curandero que lo estime necesario tras realizar su ritual de adivinación, pero *palhar* es también algo más cotidiano que se realiza sin necesidad de consulta con el curandero, simplemente como tributo o petición hecha a través de los ancianos de la casa.

Con esta diferenciación entre *mhamba* y *palhar* he querido clasificar las ceremonias cuya motivación principal es religiosa, si es que al hablar del linaje se puede diferenciar lo religioso de lo social. Ligadas a éstas están las ceremonias que se hacen cuando muere una persona, que se considera un momento muy relevante ya que el momento de la muerte es el de la reproducción social en el linaje y hay que ayudar al espíritu a guiarse por esa nueva experiencia existencial en la que el estatus, la dependencia y la manera de comunicación cambian. Como he explicado al hablar de la muerte, para ello se realizan diferentes ceremonias incluyendo desde el funeral a diferentes reuniones familiares y ofrendas en diferentes efemérides con el fin de integrar al espíritu y a los vivos en la nueva situación.

“Es esta ligación entre vivos y muertos la que da sentido a la existencia, tanto de los espíritus como de la comunidad.” (Honwana 2003: 15)

En la diferenciación de estas ceremonias que he incluido dentro de la religión de otras explicadas en el capítulo de estructura social, podemos resaltar dos características generales que cumplen las religiosas: por un lado esa participación exclusiva de las personas del linaje (aunque haya partes públicas de las mismas en las que es un honor la asistencia de otros allegados) y, por otro, la atribución de la necesidad de la ceremonia exclusivamente a los espíritus y a la relación con ellos. Tanto en la *mhamba* como al *palhar*, el fin primordial es la comunicación directa con los espíritus sin mediar ninguna otra razón terrenal protagonista, mientras que aquellas que he incluido en la estructura social tienen una finalidad social concreta que las justifica más allá de la reunión del linaje, como puede ser la iniciación, la presentación formal, la organización o unión frente a una situación... Y en estos objetivos pueden ser partícipes personas de diferentes linajes (aliados, de la misma aldea...) que compartan una misma situación o intereses.

Derivado de estas dos características, vemos como el sacrificio de un animal a los espíritus simbolizando la encarnación es central en las ceremonias religiosas mientras que es periférico en las ceremonias sociales en las que el centro de la celebración son los protagonistas del acto que la justifica. Aunque haya ocasiones

en que se pueda *palhar* sin sacrificar un animal y en las que el sacrificio de uno o más animales forme parte de ceremonias y encuentros sociales, en el cuerpo encontramos la parte física del espíritu y va a ser el rito central de las ceremonias religiosas en su sacrificio y su consumo.

Es complicado clasificar, así como lo es encontrar las ceremonias con un sentido único en una realidad compleja. En todas las ceremonias encontramos, en mayor o menor medida, esa componente religiosa con las características anteriormente citadas (de hecho se tiene que *palhar* para ofrecer los bienes a los espíritus antes de ser consumidos en las ceremonias, aunque sea una parte periférica de la misma) porque, en esta percepción del mundo, la vida está determinada por los espíritus y las ceremonias envuelven siempre a todo el linaje, que se ve afectado y constituido en las mismas.

La migración afecta y es afectada de manera significativa con la celebración de las ceremonias, que requieren presencia e inversión y ofrecen protección e integración social. En especial la *mhamba* siendo una unión y exaltación del linaje en su conjunto, requiere la reunión de la familia extensa compartiendo un sacrificio ritual. También es necesaria la intervención de los curanderos que protejan la ceremonia de posibles boicoteadores y sirvan de médiums a través de los cuales se manifiesten verbalmente los espíritus. En el pasado la familia vivía en una disposición concéntrica estando el hogar más antiguo en el centro y la familia se desplazaba desde la periferia del círculo. Se aportaban los animales para el sacrificio de la producción ganadera familiar, y el resto de las ofrendas consistían en bienes de producción local.

Hoy en día la dispersión del grupo familiar es común (sobre todo después de la historia más reciente) y a la hora de organizar ceremonias en las que participe todo el linaje hay que ponerse de acuerdo con aquellos que emigraron y/o permanecen en la ciudad y aquellos que están en Sudáfrica. Por esta razón el calendario de las ceremonias que, a priori, sólo lo marca la necesidad de las mismas, pasa a estar localizado en los fines de semana y en el tiempo de vacaciones en que los emigrantes vuelven a casa, que está localizado entre diciembre y febrero.

Por otro lado, el hombre en edad productiva, como responsable de organizar estas ceremonias (aunque asesorado por ancianos), se ve obligado a buscar una fuente de riqueza que le permita pagar los requisitos necesarios para la ceremonia: tiene que comprar aquellos objetos que reclaman los espíritus incluyendo el/los animal/es que se van a sacrificar y comer ya que la mayoría de las familias han cesado la actividad ganadera que era una labor tradicionalmente masculina.

En los casos de aquellos que han decidido establecerse definitivamente en Sudáfrica, el vínculo con el linaje y el lugar de origen perdura con fortaleza a pesar del tiempo. Muchos conservan sus creencias y las reproducen en su nueva ubicación incluso, cuando surge la necesidad, pueden regresar a pesar de haber pasado años sin reunirse (y/o sin reunir a sus nuevos miembros) para llevar a cabo estos rituales con una finalidad religiosa, social, cultural y/o identitaria (ver anexo de la *mhamba* donde los sudafricanos no conocen la lengua y los chavales son adolescentes que han crecido lejos de esas tradiciones que no entienden).

Por tanto, las relaciones socio-familiares permanecen vivas siempre y se transmiten a los descendientes por compartir el mismo linaje. Sin embargo, es probable que, en muchos casos, especialmente en muchos migrantes que fueron a Sudáfrica cuando eran adolescentes y en aquellos jóvenes que nacieron y crecieron en Sudáfrica y regresaron para cumplir con la ceremonia (ser presentados frente a los ancestros y conocer su lugar de origen por primera vez), su visión de la ceremonia tenga un significado más *ritualista* (ver Douglas 1998: 21) y la realicen como expresión de poderío, por miedo o por su aceptación social.

2.516- Religión e identidad

Dado que la religión invade y es invadida por todos los aspectos de la vida guiando la vida social, y que la relación con los espíritus es de descendencia directa, el término identidad está ligado íntimamente a la religión y será interiorizado a través de ésta.

Mediante rituales se conocerá el linaje y el mito del antepasado común que hermanará a aquellos que lo compartan y determinará quiénes son aliados y allegados conformando la identidad personal y social del sujeto. Pero además, en las ceremonias de diferente envergadura y participación social, aprenderá sus

círculos de pertenencia en función de la proximidad que marca la exclusividad de asistencia al culto y su papel dentro del mismo.

Entre los *tsonga*, encontramos dos elementos básicos que conforman los rituales colectivos y que comparten muchas otras tradiciones religiosas:

Por un lado tenemos el elemento tradicional, general, común, conocido, identificado y esperado por todos: el *ritual*;

Pero por otro lado tenemos un elemento más particular en el que he hecho hincapié a lo largo del texto, es la parte dedicada más concretamente al espíritu en cuestión y definido por la exclusividad o categorización de la persona en vida. Este otro ritual consiste en compartir en su memoria, mediante acciones simbólicas y/o fetiches, algo que le haya gustado en vida y que se supone que le hubiera gustado hacer ahora. Los vivos lo hacen por él ante su imposibilidad, es el *homenaje*.

Ambas partes son indispensables y se viven de manera conjunta pero quizá el ritual se puede vincular más a la parte social, de unidad y presencia frente a la ausencia y en la que cualquier persona puede ser partícipe sin vinculación directa con el espíritu; mientras que el homenaje es la base de la respuesta existencial y la necesidad de diferenciación, especificidad y perdurabilidad. En todo caso las dos partes se encuentran mezcladas continuamente y guían los pasos de la ceremonia haciéndolas por un lado similares y por otro poseedoras de especificidades que manifiestan el carácter individual en la relación con cada uno de los antepasados, todo ello dentro de la exaltación del linaje.

Al diferenciar entre las ceremonias en las que predomina el componente religioso de aquellas en las que predomina el componente social para encuadrarlas dentro de un capítulo u otro, he tenido en cuenta cómo se integran estos dos elementos de que se compone la ceremonia. En concreto, podemos diferenciar en función del receptor del homenaje, que es el centro de la ceremonia (aunque sea cuestión de predominio no de exclusividad):

En este sentido tenemos que las ceremonias que hacen mayor hincapié en la parte social, por su finalidad y por su apertura, son aquellas en las que esta centralidad es material y la protagoniza una o varias personas vivas (el precio por la descendencia y la unión familiar en el *lobolo*, el tributo al jefe en la *xicúa* o el linaje de forma general pero expresado a través de la familia y de sus relaciones con aliados, como ocurre en la ceremonia del *canhú*).

En cambio, las ceremonias de *palhar* y *mhamba* en las que destaca la vinculación religiosa, es porque la centralidad de la ceremonia corresponde a uno o varios espíritus que son para los que se hacen las ceremonias y los que las justifican (la centralidad es el sacrificio, que es su tributo y encarnación, y participar de su distribución).

En este sentido, las ceremonias funerarias quedarían en un escalafón intermedio, como de hecho así son: una transición con presencia material y espiritual. Progresivamente predomina la parte religiosa en las ceremonias de los seis meses y del año, que con el final (social) del luto se establece la integración en la nueva situación (tanto de vivos como del muerto).

Mediante los rituales y las ceremonias estamos marcando y conociendo la identidad nuestra, la de los protagonistas y la del grupo en general. Realmente las ceremonias son reuniones de personas que comparten un pasado común o se identifican con ello. Por tanto, en las ceremonias hay multitud de rituales y símbolos identitarios: desde el ensalzamiento del apellido y nombre del linaje hasta rituales conjuntos y maneras de actuar. Estos rituales simbolizan mitos que clasifican a las personas dentro del linaje diferenciando a la vez que uniendo a sus componentes frente a los que no pertenecen al grupo.

“Un mito determinado no corresponde necesariamente a un determinado ritual, pero hay sociedades donde los mitos son dramatizados en rituales.” (Hicks 2002: 29)

En este sentido, dentro de los rituales, encontramos toda esa significación que ordena y da una identidad al grupo y a las personas dentro del mismo. Algunas de estas identidades relevantes y comunes a los diferentes grupos del sur de Mozambique las hemos revelado ya, como es el caso de los curanderos, o la *hanani* o tía paterna. Otra figura relevante común a toda la región es la figura del *shará* que, a nivel coloquial se podría identificar con lo que nosotros llamamos tocayo, pero allí el formalismo de tener el

mismo nombre tiene un trasfondo mucho más profundo: cuando dos personas tienen una misma nominación deliberada (el nombre lo determinan los espíritus teniendo en cuenta las circunstancias de la persona y su nacimiento, no es al azar o por gusto, define a la persona) supone que comparten identidad. El *shará* se produce cuando nace un niño que dará continuidad a otra persona, será su representante, su delegado en su ausencia temporal o definitiva y tendrán una vinculación especial. En las ceremonias será el encargado/a de hacer las ofrendas al espíritu de su *shará* y marchará al frente guiando la comitiva (aunque en muchos casos sean niños y tengan que ir acompañados de sus padres porque no saben bien qué hay que hacer – Ver anexo *mhamba*-).

En la definición de identidades particulares también hay que tener en cuenta las de los antepasados y aquellos otros espíritus allegados que se manifestarán en diferentes ceremonias. La identidad de estos espíritus quedará manifiesta por la manera de poseer el cuerpo del curandero que reproducirá su voz y la lengua que usase, sus gestos y andares y las danzas y canciones que le gustasen y en definitiva todas las costumbres que le identificaban. En este sentido tienen gran relevancia los fétiches que son los objetos que se conservan de cuando vivía y aquellos que se le han ido ofreciendo en ceremonias si así los ha requerido, y, a nivel identificativo, las *capulanas* como símbolo identitario general: las *capulanas* son una especie de pareo de algodón que constituye la prenda de vestir tradicional. Al ser la prenda común de todos los pueblos que han convivido en la zona, es a través de la *capulana* que vista el espíritu como vamos a tener información de qué espíritu se trata y de dónde viene. Realmente cada espíritu lo que busca es expresar su identidad a través de la forma de vestir aunque sea la *capulana*, dentro de sus variantes, la prenda común a la mayoría de los espíritus, pero la cuestión es simbolizar y hacer evidente esa identidad a través de algo visible (en el caso del árabe que aparece en el documental del anexo *mhamba* vemos cómo lleva puesto su traje representativo, pero también puede ser un objeto que porte o algo que indique la actividad o peculiaridad que le identificaba o diferenciaba del resto).

Además, entre los asistentes a la ceremonia este simbolismo también se tendrá en cuenta: las mujeres siempre visten *capulanas* y va a depender el tipo según la ocasión; pero también hay personas en la ceremonia que visten *capulanas*, como los curanderos (además del momento en que son poseídos por el espíritu) y otras personas relevantes (*shará*, viuda, cabeza de familia, alguien elegido por los espíritus para la ocasión...) que indican la relación con el espíritu en cuestión o el estado o momento de la ceremonia que se está viviendo. A este respecto, una informante identificaba las *capulanas* en función de las ceremonias funerarias de la siguiente manera: *capulana* negra significa muerte; roja que está muerto/a pero en la sepultura; y blanca es cuando vuelve el espíritu a casa. Quedan así identificados estos tres colores con los tres estados de la muerte (cambio de estado; luto-peligro/calor-limbo; reintegración en el linaje).

En esta diferenciación de funciones e identidades individuales se ensalza también la base de la que todos parten, que identifica al grupo con sus orígenes a través de la manera común de hacer las cosas: como sus antepasados. Se hacen según indican los espíritus pero también hay similitud y asimilación de los gustos y costumbres actuales, se comparte la finalidad básica de interpretar la vida de los antepasados buscando recrear las facetas placenteras para darles satisfacción a partir de las cosas que disfrutaban en vida y otras que ahora les pueden ofrecer simbólicamente. Todas estas conductas traerán como resultado la unión de los asistentes y la asunción de una identidad común que va a forjar una serie de valores comunitarios y una diferenciación con otros grupos.

Una cuestión relevante es la que concierne al culto en las mujeres en una sociedad patrilineal como la del sur de Mozambique. En este sentido, es obvio que el linaje al que pertenece la familia es el del padre y, por tanto, los espíritus en los que se entrará en contacto son los de ascendencia paterna que son además los del hogar en el que vive la familia. Sin embargo, la familia de la madre no es una extraña sino una aliada en la que además hay matrimonios preferentes (aunque hoy en día las relaciones no se guíen tanto por eso). En la vida cotidiana, por un lado es normal que la mujer se vea alcanzada por las demandas, protección y obligaciones con los espíritus de su linaje, de hecho en las ceremonias ella sería poseída por sus espíritus (la posesión es ascendente en el linaje, sólo los curanderos tienen capacidad de hacer que sus espíritus den paso a otros). Pero aún hay más si contamos que en general tienen un papel muy relevante en el contacto con esos espíritus, ya que son las tías paternas de su linaje.

“Como la mujer es extranjera en el linaje de su marido, los tinguluve maternos no son invocados directamente. Así, si éstos reclaman los sacrificios, la mujer debe avisar a su familia de origen para que sea realizado el ritual dedicado a estos espíritus.” (Loforte 2000: 229)

Esta situación es asumida por los integrantes del linaje al que pertenece por *lobolo*, y en cuyas ceremonias la mujer también tendrá importancia, sobre todo si llega el momento en que fallecen los hombres de su generación y es la más vieja, en ese caso será la más influyente del linaje. Pero fuera de esa situación, es común que en ciertas ocasiones su marido y/o hijos asistan a ceremonias de la familia de ella, tanto para acompañarla a rendir tributo como para mantener y fortalecer la alianza (además de las obligaciones sociales) entre ambas casas.

2.517- Religión, magia y género

Hay varias razones para justificar que las mujeres sean escogidas con mayor frecuencia por los espíritus: Desde el simbolismo de la situación (la mujer da a luz y educa; sus órganos sexuales están “abiertos”; su espíritu se considera más débil...) a la justificación mediante razones sociales (como la posibilidad de evaluar los problemas con distancia al vivir en otro hogar y tener esa función de mediadoras). Cuando analizamos el fenómeno en relación con la estructura y funcionamiento social, encontramos un papel destacado de la migración en el hecho de que sean las mujeres las que permanecen en la aldea a cargo de la familia y las que tienen el peso de mantener e inculcar la cultura y la tradición frente a la novedad introducida por los hombres al regreso de su migración.

“Las tradiciones estuvieron en manos de las mujeres y los hombres migraron, esto fue así siempre.”
(16)

Por lo que, a pesar de no haber una prohibición ni recomendación explícita de que tengan que ser las mujeres las poseedoras de estas facultades, hay una inmensa mayoría de mujeres dentro de este colectivo. Esta labor de transmitir la tradición, así como la mayor vulnerabilidad frente a la posesión, conlleva también una parcela de poder debido al conocimiento y la conexión espiritual. De entre las causas que pueden explicar la vinculación de la mujer con estas responsabilidades, partiendo de su función como cuidadoras, la migración podría ser uno de los determinantes que ha provocado que, dentro de ese papel que cumple la mujer estando presente en la aldea y conviviendo con lo que allí sucede, haya una mayoría de mujeres realizando las labores religiosas y sanitarias. Pero parece ser que esta vinculación se ha ido adecuando a lo largo del tiempo y en función de las circunstancias. Según las conclusiones de Ana María Loforte en su estudio en los suburbios de Maputo, las *mhambas* deben ser oficiadas por hombres (Loforte 2000: 229), quizá esto responda a una tendencia tradicional en los casos en que tanto hombres como mujeres comparten la residencia de manera permanente, o a la celebración de las ceremonias *ronga* de la periferia de la ciudad. Sin embargo, este hecho no se produce en muchos hogares rurales por largos periodos de tiempo, y en las *mhambas* no siempre se cumple este requisito: la responsabilidad de su organización, promoción y financiación recae sobre los hombres de la familia (como herederos directos del legado patrilíneo) y son ellos los que, junto con la responsabilidad, adquieren protagonismo, pero en lo que se refiere a officiar la ceremonia, suelen ser mujeres las que se ocupan de esta labor en las zonas rurales que han formado parte del presente estudio (ver anexo *mhamba*).

Por otro lado, las mujeres siempre han estado ligadas a la magia y/o han sido acusadas de hacer un uso mayoritario de estas artes. De hecho el poder de los *balóii* o hechiceros es hereditario y se transmite por vía materna (ver: Junod 1974: 464). Esta vinculación de las mujeres con la magia, Ana Loforte (2000: 197) la atribuye a “*su posición de mediadoras y de detentoras del poder de la fecundidad*”. El hecho de que lleguen desde otra familia a reproducir la propia hace que se las vea como alguien que puede desestabilizar la armonía de los miembros: igual que es la que produce, también es la que puede acabar con la producción (así, recaen sospechas sobre ellas en caso de plagas, desgracias o esterilidad). Pero además, su responsabilidad al cuidado de la prole y del hogar les mantiene como defensoras y como base que sustenta y convive en el mismo, que enfrenta sus problemas y convive y media con aliados y rivales para sacar adelante la familia con una responsabilidad directa. Son las que cuidan de la descendencia, pero también de los antepasados en el día a día. Por todas estas características y funciones la mujer es más acusada dentro de este contexto a la hora de provocar hechizos vinculados a desgracias porque es un contexto de convivencia ineludible, de relaciones jerarquizadas social y familiarmente, de lucha sacando adelante la descendencia y de cumplir con las reglas favoreciendo las necesidades del grupo por encima del beneficio individual.

Los hombres, en cambio, aportan al hogar desde la lejanía, y el cumplimiento de sus responsabilidades dependen del éxito personal, su uso de la magia es a través de curanderos y va más enfocado a este cometido (suerte en el viaje, al encontrar trabajo...), de una manera más anónima o benigna que las rivalidades o envidias que pueda desatar la convivencia obligada, las normas consuetudinarias y el trabajo colectivo. Los encuentros y oportunidades de los migrantes son pasajeros, no tienen que convivir con figuras de poder y las relaciones son muy diferentes de la convivencia dentro de una aldea que obliga a contactos frecuentes. Sólo en la relación con los jefes en el trabajo es común usar la magia y, en este sentido, hay rituales para caer bien a los jefes y que se fijen y aprecien su trabajo. Aún así, no son rituales que tienen un objetivo concreto, son ceremonias y amuletos para tener una suerte que se manifiesta de forma ambigua y que no suele tener un blanco concreto que pueda sufrir las consecuencias. Por eso este tipo de magia no está mal vista socialmente, no suele haber sospechas tan enraizadas en el tiempo y prevalece la propia provocación del hechizo frente a la acusación de hechicería a terceras personas (generalmente sólo a aquellas situadas en el lugar de origen y no conviviendo en el día a día del migrante). Así podemos ver cómo hay rituales específicos para evitar todas las posibles dificultades en el viaje migratorio: que se fijen en nosotros para encontrar trabajo; una buena relación con el jefe para que evalúe de manera positiva nuestro trabajo; pasar desapercibidos en la situación de ilegalidad; llegar felizmente al destino... Para ello, antes del viaje muchos emigrantes visitarán al curandero en una ceremonia íntima, secreta por su carácter mágico, en la que mediante rituales de purificación (como el sacrificio ritual de una gallina y el baño con su sangre) y protección (meter remedios vegetales en la piel, amuletos...), comunican con los espíritus haciéndoles llegar su petición de protección y éxito.

El éxito de estos rituales se puede situar en la necesidad de sentirse protagonista y dominar en parte una situación en la que el emigrante se tiene que poner a merced de las circunstancias que mandan sobre él y sobre las que poco puede hacer más que confiar en su suerte. Estos rituales ayudan a mantener la creencia en sus posibilidades y la fe en un dominio indirecto de la situación que acabará por torcerse a su favor.

Pero además de la magia que el migrante provoca en busca del éxito de su empresa, está la magia de la que es objeto, ante la que busca protección y que le puede conducir al fracaso. Ejemplos de esto lo tenemos en el caso del “*ntchutcho*” que veremos en el apartado “la decisión de migrar” o en los casos que veremos a continuación en que los familiares que permanecen en el origen son acusados de hechizar o amenazar a los migrantes con el fin de controlar sus vidas y su destino.

2.518- Novedad versus tradición

En algunas ocasiones el migrante sufre, en la distancia, presión o censura familiar y, cuando estas presiones se repiten, se radicalizan o van unidas a cualquier problema puntual, enfermedad o incapacidad, es común la acusación de hechicería hacia aquellos que representan el orden que somete sus decisiones, que le coartan o le critican. Generalmente es el padre la figura más representativa de este orden y, junto con el hijo, los que sufren las consecuencias (enfrentamientos, parricidios...).

Y es que frecuentemente, la familia presiona al emigrante marcando los valores de una vida correcta y las normas que debe seguir intentando perpetuar el status quo:

“Las ideas de contaminación en la vida de la sociedad actúan en dos niveles, uno ampliamente instrumental, otro expresivo.” (Douglas 1991: XXIX)

Mediante el manejo de términos relacionados con la contaminación y la pureza los individuos o grupos con poder pueden manipular conductas en beneficio propio, legitimando sus pretensiones y estableciendo unas reglas para el sometimiento del grupo a su voluntad. Este es uno de los medios para acusar a los desobedientes de las desgracias familiares y obligarles a la sumisión. La magia y la contaminación esconden una función social reguladora que lleva a los individuos a cumplir con las normas bajo la amenaza de sufrimiento.

Las creencias aparecen así con una funcionalidad que excede la propia de respuesta metafísica o existencial. Encontraríamos así en lo irracional la estrategia de supervivencia y las normas de conducta fundamentadas en la cohesión y en la garantía de igualdad.

“Desde esta perspectiva, la hechicería aparece menos como un retroceso a tradiciones pasadas y más como un mecanismo de regulación social que trae tanto beneficios materiales como cohesión comunal a la localidad” (Chabal & Daloz 1999: 76)

Al mismo tiempo, estas normas que buscan la adaptabilidad y supervivencia del grupo, van adaptándose a las situaciones novedosas. Las reglas se vinculan a una autoridad por las que quedan legitimadas, y la innovación se materializa con el enfrentamiento con dicha autoridad que, en esa lucha, se va adaptando a las demandas de las nuevas condiciones. Entre los jóvenes migrantes de los últimos años vemos un creciente cambio de valores, materializado en la negativa a cumplir esas reglas y el enfrentamiento indirecto a la autoridad. La amenaza de la hechicería y de decepcionar a los espíritus ayuda a mantener unas categorías y normas que perpetúan la responsabilidad y el tipo de relaciones sociales. Sin embargo, la migración y las consecuencias de la misma aportan otros valores y, ya sea por la gran diferencia o por la rapidez con que se imponen, a veces son incompatibles con la capacidad de adaptación de la tradición y empieza a haber jóvenes que deciden obrar de otra manera desvinculándose así de los valores tradicionales y enfrentando dicho poder llegando incluso a la ruptura con el lugar de origen.

En estos casos encontramos nuevas estrategias migratorias en aquellos que deciden desvincularse de todas las reglas y buscan la libertad a través de la aventura personal en vez de apoyarse en las redes familiares de apoyo usadas durante mucho tiempo y que perpetúan las relaciones de poder en el exilio y las vinculan al origen controlador. La emigración sigue hoy una tendencia progresiva hacia el individualismo y la libertad, como demuestra la composición de las redes de migración y establecimiento en el exilio (formadas, cada vez más, por iguales y amigos que por familiares) y por el deseo de invertir en proyectos personales y vivir en lugares diferentes de los de procedencia, aunque siempre en Mozambique y aún con un gran apego y contacto con el lugar de origen. Sin embargo, el arraigo, la amenaza de abandono de los espíritus y el poder de los hechizos constituyen razones de peso que perpetúan, para la mayoría, el orden establecido.

“La tensión entre las élites y las comunidades rurales de donde vienen, es un suelo fértil para la hechicería. En estos casos se puede ver que la hechicería puede actuar como una fuerza para prevenir diferencias económicas excesivas y para promover la redistribución en las comunidades.” (Chabal & Daloz 1999: 75).

Esta regulación social es efectiva en detrimento de la libertad del migrante, concentrándose en él ese conflicto que, en los últimos años, va produciendo casos de jóvenes que escogen una vida independiente y, en general, está empezando a provocar la separación progresiva más que la cohesión, sobre todo en jóvenes que van creciendo con otros valores en pueblos fronterizos o con acceso a medios de comunicación y otros bienes de consumo, y que ven la presión de sus mayores como algo asfixiante.

Estos nuevos valores instaurados a partir de la influencia de la sociedad de consumo se suman a la reflexión sobre el hecho de que la envidia, el odio y otros sentimientos más humanos sean equiparados en muchos casos a los hechizos y, en otras, entendidos como la principal causa de los mismos (ver: West 2009: 37). Podría significar que la acumulación y la falta de solidaridad es la mayor causa de tales hechizos, basando la crítica de las víctimas en que quizá no hicieron lo suficiente por evitarla al alardear y presumir en lugar de redistribuir sus ganancias, y la crítica de los agresores en esos sentimientos de odio y envidia que proyectan sobre la persona exitosa.

Y es que, gran parte de la motivación y presión social para ir a Sudáfrica, así como el destino de gran parte de la producción allí obtenida, tiene como objetivo la inversión directa o indirecta en el linaje y la comunidad, partiendo del hecho que el éxito de volver triunfante es ya una exaltación familiar en sí misma y que es en el grupo linajero-familiar en el que se reparten la mayoría de las ganancias obtenidas en el exilio por regalos, remesas y ceremonias. Pero además, generalmente, es la propia familia que permanece en el origen la acusada de hechizar al emigrante para que trabaje pensando en ellos y les ceda el fruto de su trabajo. Como hemos visto, podría subyacer a ello un cambio de mentalidad en la que el emigrante pasa a ver un modelo de vida diferente en la gran ciudad, más individualista y libre. Pero por otro lado siente la presión de la familia y ve que el fruto de tanto trabajo es derrochado en pocos días y redistribuido entre personas que no alcanzan a entender la dificultad de ganarlo provocando una situación que sólo perpetúa la necesidad de continuar emigrando y prorrogando indefinidamente los proyectos personales. Esta presión familiar unida a mala suerte ocasional, enfermedad u otras dificultades, hace que los familiares del origen, especialmente aquellos que detentan el poder, sean acusados de hechiceros

al relacionarlos con estas desgracias y, quizá, con la propia culpabilidad por los pensamientos diferentes a la tradición.

Estas figuras de autoridad del origen, en ocasiones, también sirven de chivos expiatorios que cargan con la culpa de las consecuencias negativas de la lejanía o la falta de comunicación y entendimiento. Sobre ellos se proyecta la responsabilidad de ciertos males, a veces eludiendo culpabilizar a otra persona, que se considera más débil, más participe en su día a día o de vinculación más relevante, y así, a través del hechizo se convierte a la persona que ha materializado una mala acción en la víctima que ha sido hechizada por otra más poderosa evitando un coste social mayor para el individuo (por ejemplo es mejor acusar a tu suegro o al curandero que a tu mujer).

Pero estos casos de magia a veces degeneran en obsesión y violencia extrema, siendo trágicamente comunes las noticias de jóvenes que vuelven de Sudáfrica (a veces exclusivamente para ello) y matan a estas figuras de autoridad. Las víctimas más comunes en estos casos extremos suelen ser el propio padre del migrante y el curandero.

En otras ocasiones generan un temor al regreso y a enfrentar allí resentimientos, cumplir expectativas y exponerse a los celos que pueden materializarse en hechicería. La ruralidad se ve de esta manera ligada a ese oscurantismo que el individuo exiliado vive en muchos casos como algo amenazante para él y para sus proyectos vitales. Por eso, autores como Ferguson (1999: 118) han relacionado este hecho no sólo con las tensiones dentro de la estructura social de la aldea, sino con la propia forma en que se concibe el capitalismo moderno.

2.519- Contaminación y purificación

Hemos podido ver cómo se produce la comunicación bilateral entre las personas y los espíritus y cómo los espíritus contactan a través de sueños, presagios, enfermedad, mala suerte o circunstancias excepcionales cuando quieren manifestar su descontento o sus apetencias, y cómo las personas buscan la comunicación con los espíritus a través de diferentes maneras en función de los fines de la comunicación (compartir/tributar, recordar, pedir consejo o permiso, presentar, honrar, preguntar, pedir protección...).

Debido a que la interacción con los espíritus se produce empleando unos métodos y unos fetiches determinados en función del tipo de comunicación que se desea establecer, esos fetiches se convierten en prohibición para su uso fuera de contexto o de una manera diferente. Por ejemplo: usar los vasos tradicionales de *canhú* para beber agua, sacar los fetiches de un determinado espíritu del *tepelén* para un uso profano, encender un fuego en medio de la parcela familiar sólo por razones recreativas... Para realizar todas esas acciones se necesita consultar e invitar a los espíritus, no se pueden profanar ciertos fetiches con un significado ritual relevante con un uso corriente. Además, siempre hay formas de solucionar los problemas sin la necesidad de usar esos objetos de la misma manera para alcanzar otros objetivos (usar vasos y objetos que no sean los de los miembros del linaje, hacer un pequeño fuego para cocinar y/o hacerlo en una de las esquinas de la parcela en lugar de en el medio...).

Así mismo, también hay objetos que, teniendo un valor neutro, adquieren significado en su utilización ceremonial y/o al sacarlos de su contexto habitual, como por ejemplo las conchas o los huesos empleados en la adivinación.

Por otra parte, hay otras conductas que, siendo algo habitual, bajo ciertas circunstancias pueden causar daño a diferentes personas. Así hay circunstancias de especial vulnerabilidad o peligro en las que se regula el tipo de contacto social, como por ejemplo la especial vulnerabilidad cuando al bebé aún no se le ha caído el cordón umbilical o la peligrosidad de los flujos sexuales que, tras las relaciones, mantendrán a la persona “caliente” por el contacto y podrá dañar a otras susceptibles sólo con su presencia (como los bebés del ejemplo).

Otras, sin embargo, son un tabú y están directamente prohibidas y es regulado su contacto en casos muy concretos como, por ejemplo, el contacto con la sangre menstrual y el papel de la partera.

Todos estos riesgos constituyen un conjunto de normas que van a regular la vida de la comunidad. El

carácter de estos elementos lo definirá también el contexto, siendo elementos comunes a la contaminación y a la purificación y su función vendrá determinada por el ritual y por el objetivo (siendo los potenciales objetos contaminadores también los potenciales purificadores bajo otras circunstancias).

Este aspecto social que determina las normas y la utilización de los objetos desde una justificación religiosa, dicta lo que es normalidad y lo que supone una trasgresión y, en este sentido, excede las creencias para manifestar valores culturales. Por ello muchas de estas conductas, aunque puedan tener su origen en el culto tradicional, son normas sociales adoptadas por otros cultos y creencias conviviendo con otras más específicas de cada credo. Así el significado de los objetos también es compartido y las personas de diferentes religiones comparten un universo social y simbólico común. Aspectos como la división de tareas o las normas de higiene son compartidas y no hay diferencias importantes en la convivencia a pesar de ciertas particularidades.

2.510- Cultos importados

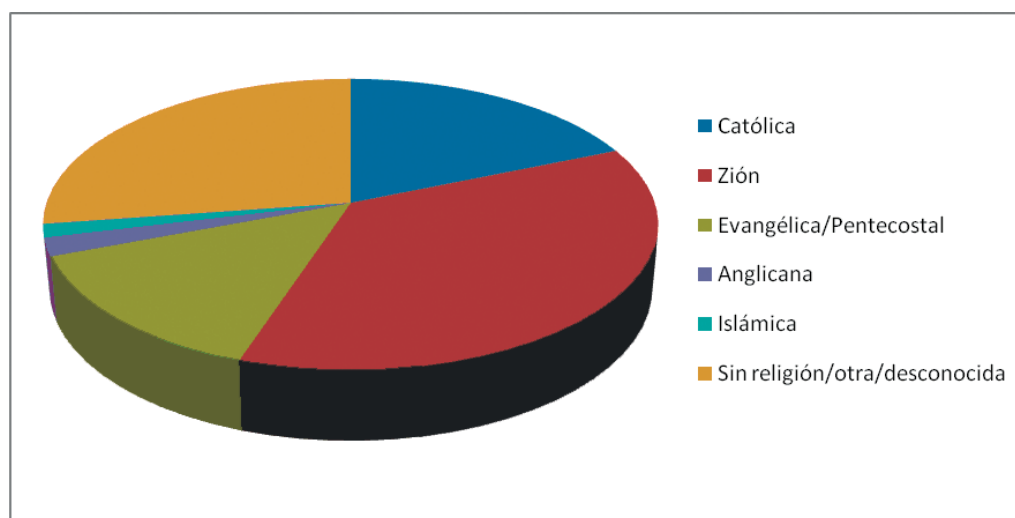
Actualmente en el sur de Mozambique encontramos gran variedad de confesiones conviviendo con el culto tradicional generalizado. La estrecha relación que ha unido a Sudáfrica como destino de prácticamente la mitad de la población durante un periodo considerable de sus vidas, ha provocado la adopción de nuevos cultos y ha modificado el propio adaptándolo a las circunstancias y necesidades. Como vimos anteriormente, los propios espíritus de los *nguni* provenientes del sur ya formaban parte de ese mestizaje e introdujeron la idea de posesión en la religión local, por lo que la influencia se remonta, como la migración, a los tiempos precoloniales.

Posteriormente, llegaron las iglesias protestantes y el catolicismo que intentó instaurar el gobierno colonial (según la época con mayor o menor vigor). Sin embargo, Sudáfrica, a través de la migración se convirtió en un agente evangelizador involuntario: Los mineros necesitaban continuar con sus ceremonias y encontrar respuesta a sus necesidades espirituales a lo largo de las grandes temporadas que pasaban allí. Además, muchos aprendían allí a leer y, a su regreso, eran solicitados en diferentes hogares para que fueran a leer la Biblia (el único libro accesible y requerido), fenómeno que perdura hasta hoy en día. Por lo que, además, el culto cristiano acabó relacionándose con la educación, con la cultura y adquiriendo connotaciones sociales positivas que además eran reforzadas por el colonialismo. Esta visión perdura hasta hoy considerándose una seña de identidad con carácter positivo:

“Había cristianos dedicados y ardientes que no conseguían cumplir las expectativas asumidas. La mayoría habían sido convertidos en Sudáfrica y algunos producían mucho respeto...” “Como trabajadores contratados, gastaban gran parte de su dinero socializándose con compañeros cristianos en vez de con prostitutas o en los bares. Como cristianos maduros y respetables eran visitados frecuentemente por personas más jóvenes buscando consejo o simplemente para conversaciones constructivas” (Covane 2001: 130)

Así, además del culto católico, la población del sur de Mozambique fue adoptando otros cultos protestantes y evangélicos con origen, en su mayoría, en Sudáfrica. En el día de hoy encontramos incontables iglesias y sectas que congregan a fieles respondiendo a las necesidades más específicas de la población, conviviendo y sincretizándose con el culto tradicional a los antepasados. Además de estas características, estas nuevas iglesias se han ido implantando con gran rapidez debido al sincretismo y acomodación a las necesidades y culto local compartiendo su metafísica, añadiendo elementos bíblicos, localizando el poder en la iglesia y en un elemento supremo que actúa directamente sobre el problema concreto. Estos cultos son heterogéneos pero, de manera general, identifican la hechicería con el diablo y adaptan sus rituales a las demandas locales pero haciéndolos con menos participantes, más cortos y con menor coste económico. En definitiva, más adaptados a las demandas actuales teniendo en cuenta la dificultad de congregación de toda la familia, el tiempo limitado en la aldea para algunas personas de la familia y la necesidad de pagar en dinero porque ya no hay producción al alcance para cubrir las necesidades ceremoniales. Así mismo, han sabido adaptarse a los problemas sociales contemporáneos y responder a las demandas del día a día tanto del migrante como del que permanece en la aldea dando mayor libertad a las personas frente a la carga de la jerarquía tradicional.

Así, dentro de las zonas rurales y periurbanas (he excluido Maputo ciudad como lugar plenamente urbano que quedaría fuera del estudio) del sur de Mozambique encontramos una población de 3.684.304 personas (Gaspar 2007) entre las cuales tenemos la siguiente distribución religiosa:



Católica 18,7% ; Zión 36,4% ; Evangélica/Pentecostal 14,1% ; Anglicana 2% ; Islámica 1,5%
Sin religión/otra/desconocida 27,3%

(Gráfico elaborado a partir de los datos de Gaspar 2007)

En los últimos cincuenta años, sobre todo desde los años ochenta hasta hoy, el número de adeptos a la iglesia zionista han experimentado un ascenso vertiginoso convirtiéndose en el primer culto (aparte de la omnipresencia del tradicional que convive con todos y no se evalúa como tal en las estadísticas) en el sur de Mozambique.

La iglesia zionista llegó a Mozambique desde Sudáfrica donde llegó a Johannesburgo en 1904 traída desde EEUU por el americano Daniel Bryant después del gran éxito que ya había cosechado en EEUU desde su fundación en 1886, sobre todo entre las clases más desfavorecidas por su promesa de mejorar las condiciones terrenales.

Dentro del culto zión el elemento central es la llegada e intervención del Espíritu Santo para la cura por el exorcismo de la posesión de espíritus malvados o diabólicos (identificados con aquellos extranjeros *nguni* y *ndau* que conviven dentro de la persona en el culto tradicional). Además, las purificaciones a través del agua son parte indispensable del rito, generalmente ligado a la naturaleza y que lleva a encontrar a sus practicantes en las playas.

“En la liturgia zión, la salud física y espiritual se obtiene por medio del rito de la triple inmersión en un río o en una corriente de agua. El bautismo y la purificación constituyen los elementos esenciales de los rituales, en torno a los cuales se organizan los restantes, resultantes, también, de la interpretación del modelo bíblico.” (Loforte 2000: 233)

En su traslado a África sufre algunas transformaciones y progresivamente se va adaptando a la cultura local incorporando elementos tradicionales como la naturaleza virgen, los tambores, la noche, y de ordenación social como los periodos vitales y algunas conductas higiénicas. Toda esta transformación y adaptación de un culto a otro hacen parecer al zionismo un sincretismo de la tradición cristiana y africana en que los espíritus son cristianizados y subordinados al Espíritu Santo e integrados en una visión bíblica y un simbolismo cristiano. Aunque, por otro lado, impone algunas prohibiciones frente a la tradición como la del consumo de algunos alimentos, el consumo de alcohol y tabaco y la poligamia, lo que ha dado lugar a escisiones más permisivas.

Además, hay muchos elementos coincidentes entre el culto tradicional y el origen y evolución de esta iglesia, como son el concepto de posesión, la catarsis grupal y elementos de purificación como agua, ceniza o sal.

Como veíamos anteriormente hay una serie de condiciones que hacen que este culto sea más accesible, por lo que personas de otras confesiones recurran a éste circunstancialmente:

“Encontramos, también, individuos pertenecientes a otras congregaciones religiosas (musulmanes, católicos y también anglicanos) que buscan a los zión únicamente para el alivio de sus males, sin que su participación en ciertos rituales de cura implique la adherencia a esta secta” (Loforte 2000: 238)

Este respeto a las diferentes creencias y la adaptabilidad a las necesidades locales ha hecho que se expandiera con gran rapidez por todo el sur de Mozambique. Un determinante importante es la gratuidad o un coste menor con respecto a las ceremonias tradicionales y los honorarios del *nyanga* o el *nyamussoro*. Por otra parte, el hecho social de no tener que reunir a toda la familia da, por un lado, libertad y facilidad a la hora de realizar el culto y, por otro, cuando podría suponer una pérdida de las relaciones familiares y con aliados, en realidad supone un desplazamiento de esas relaciones y alianzas hacia los miembros de la congregación formando una entidad colectiva. De esta forma, una vez en el exilio, ayudan a encontrar el colectivo en la ciudad y/o en circunstancias que se ha perdido formando una red social que no contradice las creencias religiosas tradicionales que la persona tiene interiorizadas a pesar de identificarse con una nueva situación y un nuevo culto. Las nuevas tendencias han sido llevadas de vuelta a las zonas de procedencia de estos migrantes, han influido en la adaptación a nuevos valores y han sido reinterpretadas:

“Esto es parte de un proceso de cambio que demuestra claramente que estas comunidades tienen sus conflictos internos y se encuentran en un proceso de constante ajuste fruto de esas tensiones sociales. Por consiguiente, tanto los tinyanga como los zionistas se encuentran en un proceso permanente de adaptación, reajuste y cambio.” (Honwana 2003: 165)

Esta expansión por las zonas rurales y periurbanas (con carácter rural) del sur de Mozambique comenzó a mediados del siglo XX a través de los adeptos que zión ganaba en las minas donde los trabajadores mozambiqueños se adherían al culto llevándolo en su regreso a casa, leyendo la Biblia por las casas en su lugar de origen (recordemos que los emigrantes eran de los primeros en aprender a leer) y regresando incluso como pastores. Durante el tiempo colonial se intentó, sin éxito, frenar el avance de este culto así como en el periodo socialista. Pero fue precisamente al final de este periodo en los años ochenta en los que la población sufría la crudeza de la guerra y se vio obligada a refugiarse en las ciudades o en Sudáfrica bajo unas condiciones de vida nefastas y alejadas de los orígenes, lejos del apoyo del linaje y presenciando la violación de leyes valores y creencias tradicionales, cuando aumentaron significativamente los adeptos a la iglesia zión buscando una respuesta, una identificación y un sentido colectivo en sus vidas. Tras la guerra y con la repoblación de las zonas rurales estos cultos permanecen y la proliferación de diferentes escisiones de esta iglesia se expanden constituyendo el culto mayoritario hoy en día y haciendo incluso intercambios y viajes a Sudáfrica con fines religiosos (auténticas peregrinaciones multitudinarias que distinguen al grupo mediante trajes específicos y el simbolismo de sus colores).

2.52- SALUD

Como hemos visto en otros capítulos, la enfermedad vive y convive con la salud, es parte de la vida y se ve con naturalidad. En general no hay estigma ni exclusión por entenderse como algo común, natural y como una causa ajena al individuo, como algo que le ha llegado como a todos nos llega en algún momento de nuestra vida. Creo que el estigma en esta sociedad viene de mano de otro tipo de enfermedades que han sido conocidas más recientemente, han sido importadas o están fuera del alcance de la medicina tradicional (miedo a lo desconocido, mitificación) y son entendidas como fruto de las circunstancias vitales del individuo (aparece la culpabilidad frente a la victimización del enfermo).

En este sentido sí que parece haber una relación entre migración y salud, ya que las estadísticas nos corroboran la relación entre ciertas enfermedades y la migración:

“Es reconocido en Mozambique que existen variaciones y contextos que aumentan particularmente la vulnerabilidad de la población a la infección. Un caso obvio es el de las personas que viven a lo largo de los corredores o que están usualmente en tránsito.” (VV.AA. 2006: 16)

Por otra parte, el riesgo del viaje y de cambiar de lugar de residencia es reconocido tradicionalmente ya que, por un lado, el lugar en el que vas a estar más protegido es aquel en el que habitan tus antepasados, esa es tu tierra y tu hogar; por otro, las situaciones ambientales cambiantes pueden afectarte y hay una serie de medidas preventivas que ayudan a la adaptación a la nueva situación. De esta forma, especialmente antes del primer viaje migratorio, se asiste al curandero y, además se realizarán una serie de rituales de adaptación en el destino siendo los más comunes: llevar arena y agua del lugar del origen para mezclarla con las del destino en las primeras ingestiones allí y tomar un remedio (sacado de una raíz) para evitar los efectos del cambio de presión del aire. Estos rituales identifican el viaje y la llegada a un nuevo lugar con un riesgo y la adaptación con la salud.

Sin embargo, sería precipitado evaluar la conducta migratoria como un riesgo en sí misma, sino que tenemos que analizar detenidamente las circunstancias sociales que la rodean y que llevan a relacionarla con el riesgo de contraer ciertas patologías. Para este análisis se ha propuesto el concepto de lugares o espacios de riesgo frente a personas con riesgo (identificadas a través de una conducta ligada a un riesgo): centrarnos en circunstancias o lugares de riesgo frente a personas en riesgo contempla que, en ocasiones, la conducta es dictada por la situación independientemente de las intenciones personales. En este sentido hay que ver las circunstancias de cada emigrante así como de la familia que permanece (generalmente es acusado el emigrante pero hay que tener en cuenta que las circunstancias familiares en el lugar de origen también cambian y puede ser allí donde se contraiga la enfermedad) y ver las condiciones de riesgo reales respecto al surgimiento de enfermedades. Los estudios sobre HIV realizados en Sudáfrica hasta hoy en relación al contagio del emigrante o de la pareja que permanece, no han llegado a resultados concluyentes (ver: Vearey, Wheeler & Jurgens-Bleeker 2010: 14, 28). En la cultura tradicional el riesgo no se sitúa en el hecho de migrar, sino en la falta de adaptación a una nueva situación, al cambio. Si bien antes veíamos que el individuo hacía rituales para afrontar (sobre todo por primera vez) la nueva situación en el viaje y el destino, también es necesaria una ceremonia de purificación a su recepción tras su vuelta (sobre todo la primera vez) para la integración recíproca en el hogar sin problemas.

Así mismo, es de crucial importancia entender otros factores que contribuyen a la salud comunitaria como el hecho de que los emigrantes, con sus remesas y las ceremonias que financian, contribuyen aportando hoy en día esos productos que excepcionalmente completan la dieta de los que se quedan: pan, arroz, aceite, cacao, leche en polvo... que envían; el consumo de carne en las ceremonias unas pocas veces al año; el consumo de carne, pescado y huevos cuando el emigrante permanece en la aldea; el dinero que envían para la compra... Todo ello mejora una dieta reducida a la recolección y al fruto de las tierras de cultivo ya que la crianza de ganado, la caza o la pesca son actividades masculinas que el emigrante ha sustituido por la migración. En casi todas las casas se crían gallinas, patos y, a veces, cabras, pero en pequeño número y reservadas para la ocasión en que la familia está reunida. Es la manera en que llega la fuerza productiva del hombre al hogar aunque sea un complemento más que un aporte continuado como podría producirse en caso de no migrar (la cuestión es si sería más o menos efectivo y si es posible vivir de la mera subsistencia hoy).

Así mismo, dependiendo de la enfermedad, encontramos factores que correlacionan con la misma y que pueden afectar con mayor incidencia cuando la pareja queda separada, algunos de ellos son: falta de medidas higiénicas, desigualdad de género, analfabetismo y desconocimiento, comportamiento sexual, desequilibrio en el cambio del modelo económico... En todo ello iremos profundizando a lo largo del capítulo.

2.521- Medicina y medicamentos conocidos en el exilio

Bien se puede decir que la biomedicina, así como otras novedades del mundo occidental, fue introducida en las zonas rurales del sur de Mozambique a través de la migración en el tiempo colonial en el que los nativos tenían restringido el acceso a las ciudades y estos bienes y el contacto con el mundo occidental estaba fuertemente jerarquizado y limitado prácticamente a funciones laborales y fiscales. En esta situación llegaron los primeros medicamentos científicos a la población rural que, hasta hoy en día,

suelen estar rodeados del prestigio que envuelve todo lo traído de la ciudad o de Sudáfrica siendo mitificados y extendiendo su uso sin que, en muchos de los casos, se tenga una información exhaustiva de sus aplicaciones. A esto se le junta el choque de los diferentes conceptos de enfermedad que a veces lleva a la arbitrariedad de su uso, y la confusión que puedan ocasionar las diferencias en las nomenclaturas de las enfermedades y el desconocimiento de los procesos biológicos relacionados con las diferentes curas.

Por otra parte, también ha sido el exilio el lugar que ha dado la oportunidad de formarse en el ámbito sanitario y en otros muchos a una población que ha encontrado en su trabajo las oportunidades educativas que no encontró en su infancia. Así, también tenemos el caso de aquellos que fueron formados como técnicos sanitarios en la exigencia u oportunidades formativas que les ofrecen en la mina o en otros trabajos legales, y que luego las aplicaron contribuyendo a su regreso a la salud de las poblaciones de las que son originarios. Así relata Luis Antonio Covane su experiencia creciendo en una aldea de fuerte migración a las minas:

“Casi todos los migrantes traían medicamentos de Sudáfrica, y con ello ayudaban a los vecinos en el tratamiento de heridas, fiebres y otras enfermedades comunes o enfermedades de fácil tratamiento. El conocimiento de medicamentos occidentales era fruto de los cursos de primeros auxilios a los que todos los mineros eran sometidos antes de iniciar las operaciones en el subsuelo.” (Covane 2001: 34)

De manera alternativa vemos cómo el emigrante busca en el exilio la medicina tradicional local para que les solucione sus problemas y, en esos especialistas encuentran a veces un nuevo enfoque, ya que en las grandes ciudades se juntan curanderos de toda África influidos por diferentes corrientes, entre ellas la propia medicina occidental.

Así, el Sistema de Atención Sanitaria se ve, desde que comenzó la migración, complementado por las aportaciones de aquellos que recurrieron o fueron formados dentro del sistema de salud sudafricano (entendido ampliamente), llevando su filosofía a su regreso a casa, bien por las prácticas de medicina tradicional que allí practican, por la formación y/o contacto con prácticas biomédicas o por los seguros sanitarios de aquellos mineros o empleados legales que lo disfrutaban y que en muchas ocasiones les cubren sus bajas y jubilaciones tras su retorno a la aldea.

Otro determinante de los cambios que pueda introducir el migrante en su lugar de origen lo podemos encontrar en lo que ya anunciábamos en el punto anterior cuando hemos visto como la juventud da continuidad al culto tradicional que se va adaptando a las nuevas circunstancias, pero que recientemente hay una parte de los jóvenes que bebe de las tendencias urbanas y que desafía o intenta huir de su vinculación y rol tradicional. En esta desvinculación veíamos que suelen ir a otros lugares intentando vivir allí su vida independientemente de su origen (sólo visitando), con rechazo o miedo a las prácticas mágico-religiosas tradicionales y a sus rituales y hechizos, y encontrando una vida nueva marcada por las tendencias de la modernidad. Para estos jóvenes, así como para los jóvenes urbanos, la medicina tradicional sigue teniendo un fuerte significado y les mantiene vinculados a pesar de, en ocasiones, haber adoptado otro credo y filosofía de vida. Especialmente aquellos remedios preventivos y todo lo que se refiere a la fitoterapia continúa siendo reconocido e incorporado en su nueva vida. En su abandono de las condiciones que le esperaban al regreso huyen de lo que juzgan como la explotación de los jóvenes por parte de las figuras de poder: creen que se aprovechan de la manipulación de la tradición desde su posición dentro del linaje y que se tiende a justificar apelando a la voluntad de los espíritus y a la amenaza de su poder. Sin embargo eso no supone una renuncia plena de su origen, de la forma de vida ni de sus elementos explicativos.

La conjugación de circunstancias que, por un lado, les hacen creer en el poder curativo de sustancias naturales tradicionalmente usadas y, en mayor o menor medida, en una respuesta metafísica general; y, por otro, negar el sometimiento a una autoridad que representa las jerarquías y el inmovilismo; provoca una tendencia cada vez mayor a desvincular lo botánico de lo espiritual que, aunque no se trate de una distinción excluyente, sí separa la posesión y comunicación con los espíritus de los tratamientos médicos herbarios reproduciendo la división tradicional entre *nhyangarume* y *nyamusoro*. Dentro de esta distinción no encontramos concepciones del mundo diferentes, pero sí el uso diferencial entre los usuarios de una praxis médica tradicional que no se envuelve en ciertas ceremonias religioso-linajeras pero acepta el conocimiento botánico-curativo, y los que asumen y participan de todos esos ámbitos.

El éxito de nuevas iglesias ha podido influir en esto adaptando el culto tradicional y dando prioridad al poder de un Dios omnipotente que se encarga de milagros en la iglesia pero está al margen de la enfermedad cotidiana.

También la influencia occidental que separa la medicina de la religión siguiendo la división cartesiana de cuerpo y alma. Como veíamos anteriormente la accesibilidad de los remedios tradicionales influye para su uso, recurriéndose sólo en momentos críticos a los hospitales que, aparte de no formar parte de los hábitos y conceptos de salud de gran parte de la población, son pocos, saturados y con muy pocos medios. Estas circunstancias implican generalmente desplazamiento, espera y cuidados por parte de miembros de la familia que se tienen que pagar el desplazamiento y cuidarles ante la ausencia de personal. Por otra parte, la convivencia con otros enfermos que esperan diagnóstico durante días implica un riesgo de contagio y, en caso de muerte, tener que financiar el viaje de vuelta con el muerto (a aquellos, como muchos migrantes, que mueren lejos de su hogar, se les da a la familia 15 días para que vayan a por el cuerpo antes de enterrarlos y muchas veces no hay medios para llegar al lugar y trasladar el cuerpo). Aún así, hay un buen concepto de la biomedicina a pesar de sólo estar accesible en las ciudades y pueblos importantes. Sin embargo esta convivencia de medicina tradicional y científica no está exenta de polémica:

En primer lugar por la dificultad de convivencia de los profesionales de ambas disciplinas a pesar de los ejemplos de casos en los que ambas se han enriquecido, habiendo una jerarquía en función del contexto, un aprovechamiento no reconocido de los conocimientos y una discriminación desde la ciencia erigiéndose como saber auténtico (ver: Mohanty 2003: 512).

En segundo lugar la polémica viene por los diferentes conceptos de enfermedad y la confusión de compartir ciertas nomenclaturas.

Por último y como fruto de las dos circunstancias anteriores, los usuarios utilizan los medios alternativamente según su acceso y creencias, intentando acceder a lo que ellos creen que será mejor y probando consecutivamente las opciones a su alcance hasta poder solucionar sus problemas. Sin embargo, también se hacen eco de la polémica entre muchos practicantes de ambas medicinas y en la consulta de una niegan su recurso habitual o anterior al otro tipo de medicina. Bajo estas circunstancias se exponen al riesgo de que los tratamientos interactúen negativamente por desconocimiento de parte de la historia clínica, causando consecuencias negativas y, en ocasiones, agravando la situación del paciente en su patología o creando otra nueva. Con estas palabras me lo explicaba este enfermero de Macía:

“Vamos a explicar que este medicamento, si tomó medicamento tradicional, no debe mezclarlo:

- Ah, no me tomé nada...”

“Tomó medicamento tradicional y se ahogó.

- ¿Quién tiene la culpa? Si muere ¿quién tiene la culpa?” (6)

2.522- La enfermedad

Como hemos visto anteriormente, hay una suposición generalizada de que el contagio y proliferación de ciertas enfermedades depende de la experiencia migratoria concreta, de la fortaleza física y la exposición al contagio. Por esto, hablar de migración y contagio sólo es posible especificando las condiciones socio-sanitarias, como se explica en los últimos capítulos del siguiente bloque. Lo que nos concierne aquí es la vivencia de esa enfermedad con respecto al origen. En este sentido, la mayoría de los informantes declaraban ocultar la enfermedad así como los malos periodos y las malas condiciones de vida que sufren. El emigrante se siente solo en el exilio, lejos de su familia y, aunque acompañado de algunos paisanos, siente frente a la enfermedad el desamparo de estar lejos de casa y pasar tiempo solo mientras los otros se buscan la vida. A esto se une la frustración del cometido que justifica su estancia en ese lugar, suponiendo a veces perder oportunidades de empleo y postergar o precipitar el regreso (en la mayoría de los casos el trabajo no es legal o no respeta derechos como la baja laboral). Si es difícil mantener el ánimo cuando alguien se siente distanciado de la vida que quiere, mayor lo es cuando no consigue aquello que justifica la razón de ello: el trabajo.

Pero la influencia más significativa de la enfermedad en la migración es que, a lo largo de la historia, frecuentemente ha sido la enfermedad la que determina el momento del regreso definitivo: el emigrante suele regresar cuando no pasa los controles médicos de la mina, cuando su enfermedad está en un grado avanzado y le impide continuar o cuando sufre algún accidente dentro o fuera del trabajo que le incapacita. Hay quien vuelve tras haber cumplido 15 ó 20 años allí y por considerarse ya mayor para ello, otros porque no ven un rendimiento claro a su estancia allí o ya han ahorrado algo y quieren regresar e invertirlo (eso no quita que no vuelvan a emigrar, de hecho actualmente la tendencia es más ir y venir en función de oportunidades temporales) pero, para muchos, la enfermedad es ese detonante que justifica su regreso y su permanencia definitiva y justificada en la aldea.

A pesar de los esfuerzos de las autoridades coloniales en el pasado por esconder las consecuencias para la salud del trabajo en las minas (investigaciones manipuladas sobre la tuberculosis –Ver: Rita Ferreira 1963: 135-140-) lo cierto es que las circunstancias que han vivido y viven los migrantes dentro y fuera de sus puestos de trabajo, han sido nocivas e incluso letales para su salud. Las condiciones que han rodeado el trabajo migratorio siempre han expuesto a los migrantes a riesgos físicos, enfermedades infecciosas y venéreas:

“La gonorrea es de importación más reciente; según mi informador Tobane, data del tiempo en que fue construido el ferrocarril de Pretoria.”

“La tuberculosis no es un mal completamente nuevo, introducida por la civilización, si bien ha aumentado enormemente después de que los jóvenes tongas fueran a trabajar a las ciudades.” (Junod 1974: 435- 436)

Hoy en día las condiciones en las minas y en otros trabajos legales han mejorado enormemente en cuanto a calidad de vida, seguridad, derechos y formación, lo que ha ido acompañado de la relegación de los inmigrantes en Sudáfrica a otras condiciones y a trabajos en otras áreas (tienen que buscar otra cosa ahora que los ciudadanos locales se han interesado por las condiciones ofrecidas), por lo que el riesgo permanece en altos índices dentro del conjunto de la población inmigrante que permanece en los lugares más bajos de la escala socio-laboral. Quizá, la posibilidad de realizar otros trabajos como mecánicos, limpieza o albañilería (fontanería, pintura, azulejos...) hagan disminuir esta morbilidad laboral, pero las actuales condiciones de ilegalidad (sin poder reclamar derechos laborales y humanos) y la vida en los “*ncucos*” o “*locations*” exponen enormemente al colectivo.

Dicho esto se puede deducir que el regreso a la aldea, que es a menudo triunfal por los regalos y remesas que traen (no regresan con las manos vacías), es también frecuentemente acompañado de una salud mermada, y en mayor medida cuando la llegada es definitiva ya que las condiciones físicas no permiten, al menos por el momento, el regreso:

“Además de haber asistido a las partidas y a las llegadas de trabajadores migrantes saludables también fui testigo de momentos de gran tristeza. Hombres jóvenes que bajaban de los autobuses sin brazos o piernas como resultado de algún accidente en las minas. Tal vez, las escenas más perturbadoras y moralmente más devastadoras ocurrían cuando los cuerpos de los que habían encontrado la muerte en Sudáfrica llegaban, trasladados.” (Covane 2001: 35)

En los años en que ha transcurrido la presente investigación ha habido un gran desarrollo de las tecnologías de comunicación y hoy en día hay un teléfono móvil en casi todas las familias y en todas las que tienen algún exiliado. Pero cuando comencé mi trabajo de campo en 2005 había muchos lugares sin cobertura (hoy son pocas aldeas y en el interior), el teléfono móvil no era tan común y todos se llamaban al fijo que hubiera en la barraca de ultramarinos. Poniéndonos en el caso de unos años atrás, los informantes me relataban cómo las noticias de Sudáfrica llegaban a menudo a través de aquellos que regresaban y que convivían o veían a los familiares de aquellos con los que estaban en contacto en el exilio. Era a través de estas redes que se traían noticias contadas, grabadas en casete o escritas y leídas con la ayuda de alguien letrado. En estas circunstancias las noticias de un óbito eran transmitidas por un allegado y, a veces, por falta de oportunidad, cercanía o coraje de sus compañeros, llegaban directamente con el ataúd.

Hoy en día la comunicación es mejor y más fluida, sin embargo, la masiva ilegalidad de los migrantes y el anonimato que buscan para no ser detectados, hace que en casos de accidentes o arrestos en los que

no puedan o quieran comunicarse, la familia dependa de la llamada de algún conterráneo que sepa lo que está pasando. Así, hay una cifra enorme de desaparecidos de los que las familias esperan noticias y no saben si están muertos (nadie se encarga de repatriar un cadáver que no existe), presos o han decidido adoptar otra vida olvidándose de sus orígenes.

Respecto a la migración femenina, los riesgos cambian parcialmente ya que, a pesar de vivir en las mismas condiciones, los trabajos a los que acceden y la manera que llegan al destino y a acceder a esos trabajos, es muy distinta y comporta riesgos diferentes que los de los hombres. Sobre todo podemos hablar en relación a una tendencia mayor y casi obligada a sufrir violencia y negociación sexual y menor en cuanto a otros riesgos físicos en accidentes laborales.

Las condiciones de riesgo son manifiestas también en aquellos que aún quieren o querían permanecer en Sudáfrica pero su regreso es debido a una repatriación que supone una detención y un tiempo de espera encarcelados esperando completar un cupo para organizar el viaje. Como veremos en el capítulo sobre deportación, las condiciones en que ésta se produce y sus consecuencias para la salud, son nefastas.

A pesar de intentar ocultar todas estas situaciones a su regreso a la aldea y adecuarse a la idea de triunfadores que se fueron conformando en el regreso de sus otros viajes y que les confiere un estatus y un respeto, para muchos hay una realidad detrás que se manifiesta dependiendo de la gravedad y la naturaleza de la enfermedad. En muchos casos los problemas no son visibles a simple vista y los síntomas permanecen encubiertos en ciertas fases de la enfermedad y, en su desarrollo (que quizá permita un tiempo), ciertas enfermedades como el HIV/SIDA son encubiertas por miedo al prejuicio. Otras veces el migrante llega en una situación de merma física evidente buscando el cuidado del hogar en el que pasa de ser considerado el sustento a ser alguien dependiente e incapacitado:

“Personas que habían sido productivas y que habían constituido familias se volvían, a partir de entonces, permanentemente dependientes para todo tipo de necesidades.” (Covane 2001: 35)

Esta nueva situación tiene unas consecuencias psicológicas evidentes y, aunque viene precedida de un pasado que le vale un reconocimiento social, supone un cambio de rol radical dentro de la familia y de las expectativas que se había creado. En estos casos el perjuicio se agrava cuando las lesiones o enfermedad se produjeron en un trabajo ilegal o fruto de otra actividad que no comprenda indemnización, ya que trae acarreada una carga económica para la familia que, además de dejar de recibir unos ingresos esporádicos, tiene que cuidar de un miembro dependiente cuya figura y estatus social se va devaluando con el tiempo y con su permanente situación de pobreza y dependencia.

En los casos en que el trabajo es legal la cosa cambia, el damnificado recibe tratamiento en el momento del accidente y, a su regreso, tiene garantizados unos cuidados médicos y una indemnización por parte de la empresa. Aparte de esto, hay muchas empresas que incluyen seguros médicos y revisiones periódicas para evaluar la salud de los empleados. Pero además, en el caso de los mineros (entre los que las patologías más comunes suelen ser HIV, enfermedades pulmonares y mutilaciones) hay unos delegados de sanidad en las aldeas (la TEBA selecciona a antiguos trabajadores en las aldeas de mayor número de empleados en sus empresas) que se encargan de controlar e informar de que se reciben los pagos de jubilaciones e indemnizaciones y que se cumplen los convenios de atención sanitaria a aquellos que tengan consecuencias físicas de su trabajo en las minas o de su periodo de estancia en sus instalaciones.

En los casos que la enfermedad no es tan evidente y en casos en que conlleva un estigma, como el HIV, se trata de ocultar y, en ocasiones, ni el propio portador es consciente de su estado (bien porque no sepa que está enfermo, bien porque no tenga la información suficiente de lo que supone su enfermedad). Como hemos visto anteriormente en las cifras, el riesgo conjunto de tuberculosis y SIDA constituye la principal causa de muerte por enfermedad entre la población migrante y una de las principales en ciertas áreas de estudio. La propagación de la enfermedad en estos casos es más o menos rápida dependiendo de ciertas variables y, cuando se manifiestan los síntomas y llega una representación social de la enfermedad quizá ya sea tarde para la prevención del contagio, para las medidas paliativas y para relacionarla con un viaje que le legó un estatus que no quiere perder y le lleva a ocultar su estado.

El Plan Estratégico Nacional de Combate al HIV/SIDA, localiza el riesgo de contagio de las mujeres en dos vertientes:

“Por un lado están las mujeres que difícilmente pueden solicitar el uso del preservativo a sus maridos que regresan infectados y, por otro, las mujeres que emigran para trabajar como empleadas domésticas y son aún más vulnerables a todo tipo de explotación y abusos.” (VV.AA. 2006: 14)

En estas conclusiones, aparte de la difícil negociación de los métodos preventivos, queda reflejado el prestigio del emigrante a su regreso, que se entiende que ha trabajado duro para venir a compartir el fruto de su trabajo y, a cambio de sus remesas hay que complacerle y mostrarle como su hogar funciona y está a su espera. Esta situación privilegiada que envuelve al migrante en su corto periodo vacacional se extiende a toda la familia y el cuestionamiento o negociación de ciertos aspectos preventivos y medidas de higiene pueden ser interpretados como sospechas, desconfianza o que hay algo que ocultar.

Gran parte de la negación de ciertas conductas preventivas (uso del preservativo, hacer análisis, etc.), aparte de estar asociadas a mitos y falsas atribuciones, se deben a la falta de reconocimiento de la posibilidad de la enfermedad. El miedo y el prejuicio alejan a personas que en el presente se encuentran bien y tienen un estatus reconocido, a cambiar la representación social de su estado y que cambien sus relaciones dentro de la comunidad. En el caso del HIV nos enfrentamos también al hecho de la caída del mito del trabajador exitoso (para él y para su familia) por la atribución del contagio a conductas desviadas o no aceptadas por la comunidad tales como la prostitución, la violación o la homosexualidad. De hecho parece que sólo el hecho de que en ciertos casos se produzcan estas conductas de riesgo sin las debidas precauciones puede explicar los increíbles índices de expansión de la epidemia.

Según indican las conclusiones de algunos estudios realizados en Sudáfrica (Vearey & Núñez 2010: 20) las mujeres migrantes son más propensas a cuidar su estado de salud y a volver a casa en busca de cuidados para recuperarse en caso de caer enfermas, sin tener que llegar a la situación extrema de los hombres. Así mismo, los estudios atribuyen este hecho a que la mujer migrante tiene la responsabilidad productiva pero también la reproductiva, que es la que le lleva a tomar una responsabilidad sobre su salud por encima de su éxito productivo o del fracaso del regreso. A pesar de todo la decisión es dura, ya que el hecho de volver enferma da un vuelco importante a su rol dentro de la familia pasando de su función como cuidadora a tener que ser cuidada, dando tareas a otras mujeres que son a las que debería quitar trabajo. En mi trabajo de campo no he observado tantos casos de mujeres migrantes en su regreso para poder sacar conclusiones, pero creo que una mayor propensión a volver buscando cuidados en casa (frente a la negativa y ocultación de la enfermedad que los hombres llevan más lejos) debe estar influenciada por la mayor responsabilidad dentro del rol masculino de volver con éxito y remesas que determina su función y posición como hombre, unido al ya citado rol femenino en la reproducción y cuidado familiar directo.

Por lo visto hasta ahora y siguiendo la orientación de la mayoría de los estudios realizados en relación a migración y salud en África Austral, vemos que hay una atribución al emigrante como fuente de infección acompañada del mecanismo de defensa colectivo de proyectar el origen de la enfermedad fuera de nuestro contexto (si preguntas de un lado de la frontera por el origen de la enfermedad te remitirán al otro o a los que vienen del otro). Y aunque hay datos concluyentes para situar su origen actual y último de muchas enfermedades en ciertas condiciones de vida que tiene el migrante, no debemos olvidar que muchas de estas enfermedades ya están extendidas por ambos lados de la frontera y alcanzando todas las camadas y situaciones sociales. A partir de ahí, debemos analizar también situaciones de riesgo que se producen en el origen y ver cómo, en casos concretos, el contagio puede haber llegado a la pareja desde el origen. Así mismo debemos analizar estas situaciones de riesgo en el lugar de origen creadas indirectamente por el hecho de que se ausente una parte de la familia.

Por ejemplo el hecho de que muchos hombres teman la infidelidad y las suegras jueguen un papel de control al respecto, es por el riesgo de bastardos ya que las mujeres esperan durante años el regreso de su marido y podrían satisfacer sus necesidades sexuales en secreto con diferentes parejas y sin protección, por eso también se sospecha de los hombres que no emigran. A este respecto que aleja a la mujer de una visión sumisa y pasiva y, a pesar de los condicionantes sociales la ve como protagonista de su vida y de su sexualidad, encontramos algunas referencias que nos pueden aclarar algunos riesgos en la salud lejos de la pasividad y la asepsia que a veces es pretendidamente atribuida a sus vidas en su lugar de origen (por obvio interés moral y social):

“Las mujeres casadas cuyo adulterio, durante la ausencia de los maridos en el Transvaal, diera origen a un embarazo, recurrían frecuentemente a esas prácticas (abortivas) en el intento de evitar complicaciones domésticas, divorcios, devoluciones del lobolo, etc. Como resultado muchas quedarían estériles” (Rita Ferreira 1963: 136).

Este hecho nos debe llevar a pensar que, igual que el emigrante esconde a su familia determinadas facetas de su vida y de su salud para no preocuparles o evitar la censura, la familia que permanece en el origen puede estar haciendo lo mismo, aunque bajo un mayor control social que limitan estas conductas a la clandestinidad.

De hecho hay una preocupación por las condiciones en las que vive la otra parte del agregado y así como se ven riesgos en la vida del migrante en Sudáfrica, también el origen es visto desde allí como el lugar donde la malaria es endémica, el calor castiga y hay otros riesgos socio-sanitarios.

2.523- Hábitos y adicciones

Como hemos visto, el migrante no sólo experimenta un cambio en su forma de vida, sino que se convierte en un agente del intercambio de elementos entre sus dos realidades debido a su “migración circular”.

Cada vez que regresa a su lugar de origen y cuando vuelve de manera definitiva, trae actitudes, objetos y costumbres fruto de su experiencia migratoria, y estos objetos sonpreciados tanto por su proveniencia y significado social (relacionados con el prestigio y riqueza grupal) como por ser símbolos del esfuerzo e identidad propia de la persona y del estatus que le confieren (relacionados con la identidad y éxito individual). Por esta doble razón, consciente o inconscientemente, se siguen modos de vida que dan cuenta de la identidad de la persona manteniendo su vinculación con la migración. Así mismo, muchos de estos hábitos, por su exclusividad, se han ido relacionando con la “buena vida” ya que suponen objetos que se obtienen con dinero en una economía que, aparte de las remesas, queda prácticamente limitada a las actividades de subsistencia.

Así, la adquisición de costumbres tras largos años en el exilio, la identidad y el estatus, provocan que aquellas familias de migrantes tengan, al menos por un periodo de tiempo (mientras alguien envíe remesas o hasta que se acabe lo ahorrado), una dieta diferente y se acentúe el consumo de ciertos productos. Lógicamente, debido a estas razones, para saber cuáles son estos productos tenemos que ver qué diferencias existen entre la vida y los productos comunes en el entorno rural, con la vida que llevan en Sudáfrica y aquellos símbolos del éxito social.

Centrándonos como estamos en el apartado de salud, vemos que los hábitos alimenticios prácticamente vegetarianos, cambian cuando está el migrante en el hogar, consumiéndose básicamente carne y a veces pescado y vegetales locales. El azúcar, café soluble, cacao, té, mantequilla y otros productos envasados son así mismo traídos o comprados por migrantes, destacando también el uso de aceite en sus comidas. También el uso de arroz en vez de *xima* (masa tradicional de maíz frente al arroz que casi nadie cultiva y hay que comprarlo) como acompañamiento de las comidas. El abuso de algunos de estos productos a largo plazo produce enfermedades pero, al tratarse generalmente de periodos específicos, supone en la familia un complemento saludable a la dieta vegetariana del resto del año. Para el emigrante el abuso de carnes y grasas saturadas suele estar más vinculado a este periodo en que además se junta con las celebraciones y la inactividad vacacional, pero la vida en Sudáfrica suele ser más desajustada y limitada en sus refecciones aunque haya personas con buenas condiciones que engorden a lo largo de su experiencia migratoria e incluso padeciendo enfermedades derivadas de la acumulación de colesterol o la diabetes. Así mismo veíamos que, en los últimos años, cada vez con mayor frecuencia las mujeres quieren conocer (los hombres dicen “controlarles”) la vida del otro lado y visitan por uno o dos meses a sus maridos. En este tiempo poco tienen que hacer en lugares de trabajo e infraviviendas, por lo que pasan el día viendo televisión y consumiendo grasas y azúcares, por lo que a su regreso a la aldea llegan más gordas, lo que es identificado como símbolo de salud y de buena vida. En cualquier caso se trata de circunstancias temporales vinculadas al periodo migratorio y sin una trascendencia destacable.

Respecto a la bebida vemos la misma tendencia al exceso y es extraño que un emigrante beba exclusivamente agua en su regreso, lo normal es no probarla e invitar a su alrededor a bebidas alcohólicas y refrescos. Como vimos, el vino portugués fue introducido en el mercado mozambiqueño buscando su

consumo como símbolo de prestigio por parte de los emigrantes que venían del Transvaal y podían pagarlo. Esto perdura hoy en día y se hace extensible a la omnipresente cerveza y a otros licores como whiskey o brandy, consumidos más excepcionalmente y en intimidad en encuentros marcados con personas determinadas. Actualmente las marcas mozambiqueñas de cerveza están al alcance de toda la población y los migrantes suelen beber marcas más caras de importación. Así mismo ocurre con el tabaco, que se ha convertido en un hábito justificado en la evasión y para soportar la soledad y frustración del exilio y, en el regreso, se continúa con una adicción fiel a marcas caras y a un consumo intenso frente al consumo de tabaco de liar de manera comedida que se suele hacer en el origen. También suele ser, tanto en forma de cigarro como el rapé (más tradicionalmente y muy común como ofrenda ceremonial), un bien tributado a ancianos y personas de respeto así como su reparto entre jóvenes en las invitaciones de sus juergas (ver anexos).

Este consumo de sustancias adictivas suele venir acompañado de la vida de excesos, libertinaje y dureza al llegar a un destino que imaginaban de otra manera, y responde a valores consumistas o sociales, a un intento de matar el tiempo, a una necesidad de evasión o incluso a tendencias autodestructivas. En el regreso a la aldea la posible adicción es fomentada por su identificación con la alegría del reencuentro, con el tributo a la familia y a los mayores y con el éxito del viaje, por lo que los excesos tienen un significado social no censurado por la familia y relacionado con el cumplimiento de su deber como hombre al volver tributando a sus allegados y mostrando su éxito. Esto lleva a unas tasas de alcoholismo preocupantes entre la población en general que, cuando hay dinero, beben vino u otras bebidas como tributo principal ofrecido por los jóvenes emigrantes y, cuando no, elaboran sus propias bebidas alcohólicas.

IDAS Y VENIDAS...

3.1 EL VIAJE

3.11- ACUERDOS, TRATADOS Y OTROS DETERMINANTES HISTÓRICOS

3.111- Introducción

En este punto intentaré resumir los acontecimientos y periodos más significativos que han marcado la migración de los pueblos del sur de Mozambique desde la segunda mitad del siglo XIX hasta la actualidad. El movimiento de personas por diferentes motivos ha sido una constante desde los primeros pobladores de la zona de los que se tiene información, por tanto, el análisis histórico que se expone a continuación, se refiere a la migración más reciente y que tiene pertinencia dentro de los intereses de este trabajo por ser el origen y estar directamente relacionada con los flujos migratorios actuales que conforman una estrategia y un modo de vida.

En este sentido el capítulo se dedicará principalmente a la migración a Sudáfrica, aunque también se hará referencia al éxodo rural y la migración a otras regiones y a otros países.

En esta descripción de la migración entre las poblaciones mozambiqueñas al sur del río Save en el último siglo y medio, me referiré mayormente a las políticas nacionales e internacionales y sus repercusiones en la población, centrándome en el impacto y la respuesta que se dio de forma general y obviando las pequeñas variaciones que de hecho hubo en cada uno de los diferentes grupos étnicos de la región, que adoptaron de manera diferente cada una de las medidas y marcaron flujos migratorios de diferente intensidad según el lugar y el periodo en cuestión. Así lo muestra esta explicación de los diferentes periodos de migración legal relativa en las tres provincias que constituyen el estudio:

“Los análisis cuantitativos de reclutamiento en las tres provincias exportadoras de mano de obra, Inhambane, Gaza y Maputo, no han sido uniformes: la provincia de Inhambane declinó en importancia relativa durante los años 60, mientras que en los años 40 y 50, era la principal fuente de abastecimiento de mano de obra; la provincia de Gaza ha sido la fuente más constante de las tres, con un visible aumento durante los años 60 y 70; la provincia de Maputo, por otro lado, aumentó de importancia en el periodo más reciente.” (First 1998: 97)

En las próximas páginas veremos cómo, de manera general, las causas y consecuencias de una migración tan masiva hunden sus raíces en una política colonial y postcolonial que buscaba la integración de la población nativa dentro del sistema de un estado moderno que eliminara la subsistencia y provocara la dependencia económica del exterior a través de la creación de necesidades y la inserción en un sistema laboral explotador:

“En todas estas etapas el objetivo sería siempre el mismo, es decir, hundir la pequeña producción campesina, destruyendo su autonomía y volviendo a las poblaciones rurales dependientes de una organización externa.” (Yáñez Casal 1996: 19)

3.112- Periodo del Imperio de Gaza y otros reinos africanos

Desde la llegada de los europeos el comercio de los pueblos al sur del río Save con los diferentes colonos había establecido rutas y lugares de intercambio a pesar de que en el sur de Mozambique el dominio territorial y económico continuaba estando en manos de los nativos hasta finales del siglo XIX. Este comercio introdujo nuevos productos y la inclusión de la moneda en la economía local.

En esta época Portugal defiende un territorio mínimo en los puertos de Lourenço Marques e Inhambane que no supone una amenaza para los estados africanos de la zona que se ven fortalecidos por el comercio.

Por otro lado, en la colonia británica del Natal se establecen grandes plantaciones que requieren mano de obra que era buscada en el extranjero ante la negativa de los locales a participar de dichos trabajos que no eran necesarios debido a la situación de dichos pueblos:

“...La agricultura aún era capaz de satisfacer las necesidades fundamentales y también por el hecho de que la penetración del capital monetario no hubiera alcanzado un nivel significativo.

El hecho es que las formaciones políticas más próximas a las zonas de grandes explotaciones económicas (como por ejemplo el reino Zulú) no necesitaban promover la migración de sus hombres para garantizar su sustento y la manutención y reproducción de las clases dominantes. El sistema tributario basado en bienes producidos localmente satisfacía las posibles ambiciones de los jefes ya que podía, de hecho, ser alargado para explotar la fuerza de trabajo de, por ejemplo, Maputo, que en esa época era tributario político del Reino Zulú.” (Covane 1989: 15).

De esta forma ya a mediados del siglo XIX había un importante desplazamiento de personas del sur de Mozambique hacia dichas plantaciones y también hacia los trabajos de construcción de la colonia del Cabo y el que sería el puerto de Durban.

Además, con el descubrimiento en 1867 de las minas de diamantes de Kimberley se intensificó dicho tránsito y aumentó la llamada al reclutamiento y la competencia para la atracción de la mano de obra. Las plantaciones no podían competir con el salario de las minas y los latifundistas del Natal crearon la Liga del Trabajo en 1871 para intentar mantener el flujo de trabajadores en sus explotaciones.

La bahía de Delagoa era una zona cercana y de fácil acceso por tierra y por mar. Los comerciantes de marfil ingleses ya conocían la región y a sus jefes, así que desde los años 50's los que serían llamados *runners* se dedicaban a captar mano de obra recorriendo los pueblos hasta la zona de Inhambane y en el curso del Limpopo, y establecieron tratados con los jefes africanos para que dicha mano de obra pudiera pasar sin problemas a través de Zululand y Maputo a cambio de un impuesto. En este desplazamiento las industrias sudafricanas se garantizaban una mano de obra constante y dependiente del trabajo asalariado:

“Esta fuente externa de mano de obra tenía la ventaja de garantizar que los trabajadores permanecieran geográficamente separados de sus medios de producción. Por lo tanto eran mano de obra barata y fiable porque sus contratos podrían ser más largos que los de los africanos locales.” (Covane 2001: 87)

El dinero que ganaban los trabajadores lo gastaban a su regreso en el *lobolo* y productos como textiles, azadas, bebidas alcohólicas y armas de fuego (también incluidos frecuentemente en el *lobolo* que pasó de ser pagado en ganado a ser pagado en estos productos tan valorados y conseguidos más rápida e independientemente –ver anexo-) estos productos eran abastecidos por Lourenço Marques, los comerciantes establecidos en Durban y los pequeños comerciantes asiáticos que montaron cantinas por todo el territorio sur de Mozambique.

Los jefes africanos, a pesar de la pérdida en la producción tradicional, también salían beneficiados por este tránsito tanto por el tributo que les daban sus súbditos como por el que cobraban por los que atravesaban su territorio en su viaje hacia el Natal.

Los periodos en que el ganado quedó diezmado por epidemias, en los que hubo irregularidad en la producción agraria y un descenso notable en la caza, así como la guerra e inestabilidad política y la exigencia tributaria de la oligarquía *nguni*, promovieron la migración como alternativa y fuente de producción que permitía obtener la libra como valor seguro.

Portugal era incapaz de controlar el flujo migratorio terrestre y obtener todos los beneficios que le pudiera reportar el mismo, así que progresivamente declaró la migración legal y abrió los puertos fomentando la misma e intentando controlarla a través de ellos obteniendo lucros de los impuestos sobre los emigrantes y los reclutadores. Así, a partir de 1873 se empezó a pagar una tasa al gobernador portugués de Lourenço Marques por cada trabajador que cruzase su territorio en dirección al Natal para estimular la participación e implicación portuguesa en ese tránsito, y a partir de 1875 la migración fue regulada por acuerdos coloniales.

Por otro lado Portugal encontró un doble beneficio introduciendo progresivamente sus productos para el nuevo mercado que conformaban los trabajadores que regresaban con libras a sus hogares.

El tránsito de trabajadores se incrementó aún más con el descubrimiento de las minas de Witwatersrand en el Transvaal en 1886 y el consiguiente aumento de la demanda de mano de obra.

3.113- Dominio territorial portugués

La conquista territorial que protagoniza Portugal en 1895 derrotando al imperio de Gaza se traduce en nuevas relaciones con las colonias inglesas del Cabo y Natal así como con el Transvaal, ya que se deben establecer nuevos acuerdos para que la migración *tsonga* siga abasteciendo de mano de obra tanto a minas como a plantaciones, y Portugal se instaure como regulador y beneficiario de este tránsito que se produce desde su territorio. No quiere decir que los jefes tradicionales de los diferentes grupos del sur no se vean beneficiados con la recaudación de impuestos y pleitesías, sino que ahora es el gobierno colonial el que controla el tránsito y la recaudación a través de los réculos que también se llevarán su parte (aunque, en ocasiones, estos réculos eran elegidos e impuestos por el gobierno colonial al margen de la autoridad establecida anteriormente y de las leyes tradicionales de herencia de las jefaturas).

En este sentido se fue promoviendo y facilitando la migración hacia las minas del Transvaal favoreciendo el desarrollo de dicha industria que traía un doble beneficio: por un lado la recaudación obtenida de los trabajadores que iban a aquella zona a trabajar y, por otro, que el puerto de Lourenço Marques tenía su principal negocio en la progresiva utilización que de él hacía el estado boer según iba desarrollando su industria y que se incrementó desde la finalización del ferrocarril uniendo el Transvaal con Lourenço Marques en 1894. Así, el entonces gobernador de Mozambique Mouzinho de Albuquerque, legaliza la migración y regula las cantidades que tanto los trabajadores como los agentes reclutadores deben pagar, justificando dicha legalización en base a la incapacidad del gobierno y del capital portugués de controlar y emplear a la mano de obra local para evitar la migración clandestina y asumiendo que la migración garantiza la entrada de divisas y el desarrollo del comercio e infraestructuras como el puerto o la línea férrea en el sur de Mozambique (ver: Covane 2001: 101)

En 1897 se llega al primer acuerdo entre el gobierno colonial portugués y el del Transvaal. Al poco tiempo se funda la WENELA (Witwatersrand Native Labour Associations) en el Transvaal, que permitirá la regularización de los salarios y se encargará del reclutamiento del total de los trabajadores de las minas. Según explicaba el responsable de la oficina de Maputo en 2008, por el carácter racista que se le ha atribuido a las siglas al incluir la palabra “native” hoy se llama TEBA (The Employment Bureau of Africa).

En estos años la migración se extendió notablemente ya que además de las causas que venían produciéndose y de la facilitación del reclutamiento hubo una migración masiva de grupos ligados a Ngungunhana y de los guerreros del imperio de Gaza tras haber sido derrotados. Con el nuevo gobierno se instauró la prohibición de la caza y de las armas de fuego y se produjo una deliberada introducción de la economía monetaria mediante el pago de impuestos y la extensión de la red de tiendas con bienes de prestigio gestionadas por portugueses y asiáticos. Además, en estos años, hubo un descenso significativo del ganado por una epidemia y por el gran consumo durante el tiempo de guerra, y este hecho dejaba a muchos hombres sin ocupación y disponibles para ir a buscar ese prestigio a la vecina Sudáfrica.

Como, además, el gobierno portugués necesitaba mano de obra barata para construir el puerto de Lourenço Marques y otras infraestructuras y no podía competir con los salarios de las minas y las plantaciones, exigió a los réculos el envío de trabajadores temporales para trabajar de forma gratuita o casi gratuita en las obras locales, evitando que perdieran vínculos con el campo para poder mantener

salarios míseros manteniendo su subsistencia a través la producción rural (ver: First 1998: 27). Este hecho reforzó la decisión de emigrar huyendo de tal obligación.

Tras la guerra Anglo-Boer que se produjo en el Transvaal y que hizo regresar a muchos de los trabajadores mozambiqueños a su hogar y a reinsertarse en la economía tradicional, en 1901 se establece un nuevo tratado con el nuevo gobierno colonial inglés para el envío masivo de mano de obra necesaria para los planes de desarrollo industriales y de infraestructuras del nuevo gobierno. En 1909 el gobierno portugués se aprovecha de esta dependencia de la mano de obra mozambiqueña para exigir la condición de que entre el 50 y el 55% de las mercancías que genere dicha industria continúen siendo transportadas a través del puerto de Lourenço Marques. Esta maniobra reportó un aumento progresivo de los beneficios aduaneros y tributarios y provocó que Lourenço Marques pasase a vivir un desarrollo notable en estos años de principios del siglo XX a través de la continua ampliación del puerto y sus actividades así como el desarrollo del ferrocarril y de empresas en los alrededores con fines agrícolas y comerciales. Otros lugares como Xai Xai también alcanzan gran importancia por ser lugares de paso y reclutamiento de la mano de obra del interior. En esta convención se establece además que los contratos de los emigrantes fueran de un año renovables a un máximo de dos, oscilando este tiempo ligeramente en los siguientes tratados de 1912 y 1922 que buscaban, sobre todo, regular el número de trabajadores, mantenerlos trabajando lejos de sus hogares y que parte del salario fuera pagado al regreso del emigrante a Mozambique con el fin de desarrollar el comercio local de las mercancías portuguesas.

En 1913 las autoridades sudafricanas, coincidiendo con el parecer de las portuguesas, establecen que el paralelo 22° (coincidente con el curso del río Save) sirva de límite geográfico al reclutamiento por la alta tasa de enfermedad y mortandad que se da en el transporte y trabajo de las personas al norte de esta latitud. Aún así, las personas del centro y norte del país a menudo viajaban al sur a inscribirse en las oficinas de la WENELA o para pasar de forma clandestina, lo que además les daba la oportunidad de escoger el lugar de trabajo y huir a la fiscalidad colonial.

A pesar de las exigencias y el descenso de los salarios relativos a este periodo, la emigración legal experimentó un incremento notable: de 25.000 trabajadores en 1896 a 96.657 en 1929 (según datos de: Fialho 1998: 108). El recurso a la migración se transformó en una estrategia masiva que se autorreproducía y tanto los nuevos hábitos de consumo como la salida de la fuerza de trabajo transformaron la economía del sur del país:

“...La transformación en la división del trabajo entre hombres y mujeres en la economía campesina (siendo los hombres liberados para el trabajo asalariado), la reducción en el acceso a la tierra en algunos casos y la dependencia en la compra de instrumentos de producción como mercancía. Todo bloqueó el desarrollo de fuerzas productivas y volvió a estas comunidades dependientes del trabajo migratorio. Por último, los nuevos hábitos de consumo, como el alcohol y los textiles importados - estimulado por productores y comerciantes en Portugal y en la colonia-, aumentaron la dependencia en relación al rendimiento proveniente del trabajo migratorio.” (First 1998: 27)

Sin embargo, la llegada de la monetarización y de divisas a las aldeas de las que procedían la mayoría de los trabajadores no trajo consigo un desarrollo, una inversión o un comercio que mejorase las condiciones de vida locales, sino que el comercio estaba en manos externas sin posibilidad para los locales que empleaban sus ahorros en la adquisición de bienes, lujos y ostentación:

“Durante todo este periodo, como también sucedió en el anterior, la totalidad del dinero se gastaba en sectores no productivos, sin ayudar al progreso económico o incluso tecnológico. Una gran parte era para comprar regalos que consistían en ropa y bisutería que eran distribuidos en la red de parientes y, principalmente, para invertir en intercambios matrimoniales, el resto era para pagar el impuesto de cabaña y tasas tradicionales y para invitar ostentosamente a bebida.” (Fialho 1998:108).

3.114- Del “estado novo” al fin del colonialismo

En 1926 se produce en Portugal el golpe de estado que llevará a Salazar al poder y que marcará una nueva etapa en el país y en sus colonias basada en una nacionalización que protegiera y promoviera los intereses internos y lograra independencia del exterior.

En 1930 llegan estas intenciones a las colonias siguiendo las leyes del “Acto Colonial”:

“El objetivo principal del Acto era ejercer una supervisión más estricta sobre las colonias a través de restricciones en la compra y transferencia de bienes, inversiones, emigración, empleo y el papel de los extranjeros.

...Finalmente, como impedimento a la desnacionalización, el Acto Colonial definía el uso exclusivo del portugués como lengua de enseñanza en todas las colonias portuguesas.” (Covane 2001:168)

La crisis de los años 30 afectó a diferentes industrias sudafricanas así como a la producción agrícola, y la contratación de mozambiqueños disminuyó durante unos años en beneficio de los desempleados sudafricanos que demandaban empleos en las minas que no habían sufrido los efectos de la crisis.

En Mozambique la vuelta de muchos coincidió con la instauración de las medidas del nuevo sistema político que orientaba la producción y el consumo de las colonias a los intereses de la metrópoli. El país experimentaba una profunda crisis que llegaba a afectar a los propios colonos y, sobre todo con la nueva política, se traducía en una explotación sistemática de la mano de obra nativa. Se intensificó la cobranza de impuestos y se establecieron culturas obligatorias para los campesinos.

Durante los años de la II Guerra Mundial el mercado internacional demandaba materias primas y la industria portuguesa halló un mercado en el cual vender sus manufacturas. Ante la presión de los hacendados reclamando mano de obra para sus plantaciones y dando continuidad a las reformas que se venían haciendo, en 1942 se toman nuevas medidas para forzar a la población al trabajo asalariado: por un lado se cambia el impuesto por cabaña por el impuesto per cápita aumentando así la recaudación y, por otro, además de los cinco días de trabajo al año (teóricamente) que ya se habían establecido como contribución nativa a las obras públicas, se añade la obligación de que todo hombre debía probar que ganaba un salario a través de un empleo o de la venta del excedente agrícola y el que no lo cumpliera sería clasificado como vago y podría ser enviado a trabajar forzosamente para el gobierno, en este último caso las condiciones laborales eran incluso peores que las explotaciones privadas:

“Para dificultar la desertión y el regreso a casa el gobierno reclutaba los grupos de trabajadores en distritos cada vez más distantes de las plantaciones, siendo forzados a desplazarse a pie hasta las mismas recorriendo grandes distancias.

El pago atrasado de los salarios era otra práctica del Estado... De eso resultaba, muchas veces, que los trabajadores acababan por no recibir sus salarios, que quedaban en los servicios y administraciones locales.” (Hedges 1999:53)

Este trabajo forzado que se denominó “chibalo” y que a menudo no tenía mayor retribución que la propia manutención, fue un importante determinante para que miles de Mozambiqueños huyeran buscando oportunidades laborales en Sudáfrica o Rhodesia del Sur (actual Zimbabwe) donde la mano de obra barata era bienvenida frente a la mano de obra local y la importada legalmente que exigían unos derechos laborales básicos en una época de revueltas sindicales (los ilegales no disfrutaban de indemnizaciones, repatriación o del pago diferido). (Para más información pueden consultar First 1998:35)

Con este objetivo había nativos sudafricanos que eran introducidos deliberadamente en las aldeas de Mozambique llamando a la migración y facilitando el camino de la misma hasta las plantaciones de Zululand y Natal.

Paralelamente, las nuevas medidas políticas provocaron un éxodo rural ya que presionaban la economía de subsistencia y era difícil cumplir con los requisitos especialmente en zonas no aptas para el cultivo extensivo y las culturas marcadas como obligatorias. La llegada masiva de gente a las ciudades buscando salarios algo mejores en los puertos, el servicio doméstico y algunas industrias, y el deseo colonial de mantener su estatus y monopolio trajo consigo unas leyes según las cuales los negros sólo podían

permanecer en ciertos suburbios y entrarían en la ciudad únicamente para trabajar con un pase que justificase su labor allí, estas leyes vendrían acompañadas de las limitaciones educativas y de derechos diferentes al considerárseles en un estatus inferior.

Lourenço Marques se convirtió en un centro de recepción de personas venidas del campo huyendo del *chibalo*, que pasaban allí unos años y, cuando veían la oportunidad de emigrar, sobre todo a Sudáfrica, en busca de mejores condiciones laborales y un salario bastante mayor, emprendían una nueva etapa en su viaje migratorio, aunque siempre manteniendo el vínculo familiar y con su tierra natal. Como explica Marvin Harris (*Harris 1966:99-100*) frente al imperativo de trabajar lejos de casa, los hombres prefieren trabajar para los europeos del Transvaal que para los portugueses ya que ofrecen mejores salarios y se atribuye mucho más valor y prestigio al trabajo minero, considerándose como “tontos, vagos o miedosos” a los que acaban siendo reclutados por el gobierno por no decidir su destino.

Respecto a la migración legal de mano de obra, continuó intensamente en este periodo a pesar de las protestas de los colonos latifundistas que proponían otro modelo de desarrollo, esta migración continuó siendo la explotación más rentable de la mano de obra en la colonia:

“El nacionalismo económico, como política de desarrollo, optó por no alterar el papel del sur del Save, porque garantizaba rendimiento y acumulación en Portugal a corto plazo y sin grandes inversiones financieras.” (Covane 1989: 12)

En 1950 la WENELA estableció una sede central en Johannesburgo desde la que administraba las 21 estaciones que tenía distribuidas en las tres provincias mozambiqueñas del sur del Save. Desde allí se establecían cuotas de reclutamiento, se acordaban las condiciones de los mismos y se incentivaba a las estaciones que cumplieran y superaran esas cuotas. Por su parte, desde las diferentes oficinas se enviaba información sobre la manera de vivir local, el desarrollo de infraestructuras y las relaciones con las autoridades coloniales que colaboraban con ellos en el reclutamiento. Incluso era desde estas oficinas desde las que se expedían los pasaportes una vez formalizado el contrato.

La contratación de mozambiqueños para trabajar en Sudáfrica continuó monopolizada por la WENELA hasta 1965, año en que se legalizaron tres nuevas compañías reclutadoras: ALGOS, ATAS y CAMON. Estas compañías se encargaban de reclutar trabajadores para plantaciones y minas no adscritas a la Cámara de las Minas por ser explotaciones nuevas, agotadas o de relativamente baja rentabilidad (por su materia prima o producción). Las condiciones laborales también eran, en general, peores y daban menos posibilidades al trabajador de elegir y de movilidad entre diferentes empresas.

Al final de este periodo, cuando empezaba a tambalearse el régimen de Salazar, los años 70's trajeron nuevos cambios a la industria minera sudafricana: Por una parte se produjo la revalorización del precio del oro y por otra la exigencia de mejoras en los salarios y condiciones laborales de los mineros. La introducción de nuevas tecnologías en las minas facilitaba enormemente el trabajo pero aún así era necesaria una gran cantidad de mano de obra. Tras diferentes protestas de las que también fueron protagonistas trabajadores mozambiqueños, se concedió un aumento de los salarios y hubo una mejora de las condiciones laborales. Con las nuevas condiciones se produjo una progresiva introducción de mano de obra local que empezaba a ver como una buena opción el trabajo en las minas.

3.115- Desde la independencia hasta hoy

En 1974, a raíz de un accidente aéreo, el gobierno de Malawi suspende el envío de trabajadores a las minas sudafricanas. Al tratarse de un país importante en la exportación de mano de obra a Sudáfrica, este hecho traería consecuencias para el reclutamiento en Mozambique que en 1975 alcanza su máximo. Paralelamente la Cámara de las Minas empezará a llevar a cabo una política de diversificación del reclutamiento extendiendo éste a la entonces Rhodesia del Sur y aumentando los salarios (aprovechando la revalorización del oro) para integrar a trabajadores sudafricanos. A partir de este año a los trabajadores que acababan su contrato se les concedía lo que vulgarmente era conocido como “*bonus*”, que era un certificado en el que aparecían los datos y la experiencia del trabajador en la mina para facilitar su vuelta y su readmisión por su experiencia en esa misma mina.

En 1976, con la instauración en Mozambique del régimen socialista de la FRELIMO, se establecen muchas novedades que, en materia de migración, intentan evitar la salida de mano de obra sin dejar de ser conscientes de que es una fuente de ingresos indispensable. Lo que antes era una colaboración entre la WENELA y el Gobierno Colonial en la obtención de trabajadores para las minas llegando incluso a conceder la capacidad de emisión de pasaportes a las oficinas de la agencia, con el nuevo gobierno cambió asumiendo éste la responsabilidad de emitir nuevos pasaportes y reduciendo las 21 estaciones de reclutamiento a las de Maxixe (provincia de Inhambane), Xai Xai (provincia de Gaza), Maputo y Ressano García (provincia de Maputo). Se estableció un mayor control fronterizo y limitaciones a la migración ya que el proyecto de desarrollo agrícola que proponía el régimen en su territorio necesitaba de la mano de obra.

Estos esfuerzos unidos a las tensiones políticas que impulsaban en Sudáfrica la contratación de mano de obra nacional y la independencia del exterior, sobre todo de un país socialista enemigo del gobierno del apartheid, provocó que el flujo de trabajadores disminuyera por decisión de la Cámara de las Minas liderada por la Anglo-American. En 1977 el certificado de readmisión que llamaban “*bonus*” se volvió imprescindible para la contratación de trabajadores migrantes en las minas ya que éstos debían demostrar su experiencia al dejarse de contratar extranjeros novatos. Por otra parte Malawi volvió a enviar mano de obra a las minas sudafricanas, lo que elevó la demanda de trabajo y, además, la contratación de mozambiqueños para otras minas como las de carbón prácticamente desapareció.

“Hasta mediados de 1970, el 80% de la fuerza de trabajo de las minas de oro de Sudáfrica era extranjera. A partir de 1976, el número de trabajadores se reduce drásticamente hasta el 40%, como resultado de políticas internas ligadas a la necesidad de utilizar mano de obra local. En el caso concreto de Mozambique la restricción del número de contratos surge como castigo por el apoyo de la FRELIMO al Congreso Nacional Africano (ANC) y por la creación de un gobierno marxista en la zona en 1976. Si en 1970 el número de trabajadores mozambiqueños era de 113.293, en 1975 subió a 118.030, y en 1977 el número baja vertiginosamente hasta 41.364.” (Loforte 2000: 91)

A partir de este descenso la contratación de mineros en Mozambique se estabilizó ya que se concedía la posibilidad de transferir ese derecho de “*bonus*” a familiares directos.

Respecto al pago que se realizaba al gobierno según el número de trabajadores que fueran a trabajar a las minas sudafricanas, en 1977 esta cuota dejó de pagarse en oro tras la liberalización del precio del metal en Sudáfrica, lo que disminuyó los beneficios del gobierno mozambiqueño por este envío de mano de obra.

Pero esta disminución de la migración legal no quiere decir que en los hogares mozambiqueños hubiera menos exiliados, ni que en Sudáfrica se frenara la inmigración, lo único que se produjo fue una mayor migración ilegal que, aunque no se tienen datos concretos, venía produciéndose desde siempre y se intensificó notablemente durante la guerra y la postguerra: a partir de 1981 comandos de la RENAMO atraviesan el río Save y comienza la devastación y masacre en las zonas rurales de Inhambane que se extenderá progresivamente por la provincia de Gaza hasta llegar a los alrededores de la ciudad de Maputo en 1984 y juntarse con más tropas guerrilleras llegadas desde el Transvaal. Esta situación empuja a la población hacia zonas fronterizas o hacia las ciudades y, ante la superpoblación y la dificultad de asentarse en las mismas, desde allí también plantearse el exilio. Se estima que, en el momento de éxodo masivo, 350.000 mozambiqueños se refugiaron en Sudáfrica, aparte de los que fueron a otros países (en total 1.7 millones, un 10% de la población) (Crush & Williams 2001 a: 1). Cruzar la frontera desde el interior de las provincias de Gaza o Maputo no era algo nuevo para la población local, pero sí el hacerlo de manera masiva familias enteras evitando zonas de conflicto a través del Kruger National Park donde muchos tenían que lidiar con la naturaleza salvaje.

El objetivo principal de estos refugiados era huir del conflicto y muchos de ellos acabaron estableciéndose en esa zona cercana al Kruger en la que compartían lengua y rasgos culturales con los changanas sudafricanos. El desarraigo y la tragedia sufrida por la mayoría les hicieron plantearse una nueva vida sin llegar nunca a reestablecerse en su lugar de origen, así nos relata su experiencia este informante que desde entonces vive en Sudáfrica:

“En Xai Xai tuve mala suerte y fui raptado por la RENAMO. Sufrí allí el poco tiempo que estuve. Entonces conseguí huir de allí... Mi hermano mayor fue desde aquí hasta allí a “pescarme” y vine hasta aquí.” (40)

Otros continuaron llevando a cabo la estrategia migratoria que llevaba produciéndose desde hacía más de un siglo y buscaron trabajo en diferentes sectores y lugares de Sudáfrica. Toda esta población de refugiados tuvo la posibilidad de regresar una vez acabado el conflicto (el estudio Crush & Williams 2001 a: 2, habla de 35.000 refugiados que regresaron) o regularizar su situación en la amnistía llevada a cabo en 1996 en la que aquellos exmineros y refugiados que lo solicitaron obtuvieron permiso de residencia en la RAS siempre que pudieran demostrar su condición. En el año 2000 entre 200.000 y 220.000 mozambiqueños permanecían en las zonas fronterizas del noreste sudafricano desde el tiempo en que tuvieron que huir de la guerra.

Como ya se venía produciendo por las nuevas circunstancias, en estos años se continuaron diversificando los objetivos así como los lugares de destino de esa migración, concentrándose más en los suburbios de las grandes ciudades, alrededor de industrias y polígonos, en la construcción, mecánica y servicios de carga, limpieza... o con cualquier cosa que permitiera sobrevivir. Con el fortalecimiento del mito de Sudáfrica y las condiciones de desarraigo que vivió gran parte de la población en los tiempos de guerra, se fueron incorporando mujeres a la experiencia migratoria buscando trabajo como peluqueras, empleadas domésticas, llevando mercancías o prostituyéndose, aunque el número es insignificante en comparación con la migración masculina. Así mismo, excepcionalmente, empezaron a darse casos en que la familia se trasladaba a Sudáfrica en vez de mantener el hogar en Mozambique, aunque hasta hoy es una salida minoritaria.

“Antes de que la emigración pueda alcanzar la fase final de trasladar familias completas, el insidioso proceso que desestructura el grupo destruyendo los lazos que una vez unieron a sus miembros, uno con otro y con el propio grupo, tiene que estar peligrosamente avanzado.” (Sayad 2004: 69)

En 1992 se alcanza finalmente la paz y la emigración deja de tener un riesgo tan grande como el que suponía hasta esa fecha atravesar zonas de conflicto en su propio país y jugarse la vida saltando la frontera de un país hostil tanto en su política interna (apartheid) como en su política externa y fronteriza.

En los años noventa gran parte de los mozambiqueños que trabajan en Sudáfrica lo hacen de manera ilegal, burlando la frontera e instalándose en poblados chabolistas alrededor de las fábricas o siguiendo a algún familiar o conocido con contactos que le puedan proporcionar trabajo, siguiendo a menudo la senda de un rumor y acabando siempre entre la explotación y la deportación que en los noventa repatriaba 150.000 mozambiqueños al año sin tener en cuenta muchas veces la condición de refugiados y violando los acuerdos de amnistía (Crush & Williams 2001 a: 3).

El efecto llamada continúa reuniendo hoy en el exilio a personas vinculadas familiar y/o geográficamente en el origen. Con el nuevo siglo se ha intensificado el desempleo en Sudáfrica y los nuevos contratos dan prioridad a sudafricanos que, a menudo, comparten esos mismos suburbios y condiciones de vida. Por tanto, la contratación legal es algo difícilmente alcanzable para los nuevos migrantes:

“Esta caída (en la contratación) se debe a la ley migratoria sudafricana que fue aprobada en 2003: esta ley impide la contratación de personal que se inicie y recluta únicamente personal con experiencia. De ahí esta caída, sólo se acepta mano de obra cualificada.” (27)

Al quedar como única salida la migración ilegal y haberse asumido entre la población esta estrategia productiva mitificándola, ya no hay una criba respecto al género, la edad, la condición física, la experiencia u otros factores que se pedían para la contratación legal, y la migración se extiende a todos los rangos de edad generalizándose entre los adolescentes y encontrando igualmente adultos de mediana edad o mujeres, a pesar de que estos colectivos tienen más dificultades, si cabe, para acceder a los puestos de trabajo ofertados y están más expuestos a las mafias y a la explotación. Sin embargo el mito de Sudáfrica como tierra de las oportunidades se perpetúa y todos quieren disfrutar de ese sueño y el prestigio que encierra en el imaginario colectivo.

En los últimos años los gobiernos de la Comunidad de Desarrollo de África Austral (SADC) se han venido reuniendo para acercar posiciones e intentar formar una alianza entre los países que la componen. La base de esta alianza, aparte del acercamiento diplomático, comprende la liberalización de la economía

y el comercio y la facilitación de la comunicación y colaboración multilateral. En este sentido se han producido avances y se ha promovido y facilitado la emisión de pasaportes y visados en los primeros años del trabajo de campo del presente estudio. Además, se han estrechado lazos más particularmente entre Mozambique y Sudáfrica. Sin embargo, ante la inminencia de un evento de las características del Mundial de Fútbol de 2010 y la obsesión por la seguridad que presenta el gobierno sudafricano al jugarse la imagen del país en ello, se han recrudecido las condiciones de paso de la frontera desde 2009, y las deportaciones y el control parecen haberse intensificado manteniéndose hasta hoy amparadas por las altas cifras de desempleo y como único, aunque reconocidamente ineficaz, medio de combatir una migración que ya ha sido calificada como una “puerta giratoria” entre la expulsión y la nueva entrada ilegal.

3.12- LA DECISIÓN DE MIGRAR

Como hemos visto en el apartado anterior, a lo largo de la historia ha habido causas de diferente naturaleza que han favorecido, promocionado o incluso forzado la migración de personas desde el sur de Mozambique hacia Sudáfrica.

Por un lado el diferencial entre salarios de uno y otro lado de la frontera y la situación de desempleo unidos a periodos de inestabilidad política y de catástrofes naturales han empujado a personas a hacer el viaje en busca de estabilidad; por otro los intereses coloniales y de algunos jefes locales han facilitado y promovido este tránsito en detrimento del desarrollo local y modificando el modo de vida tradicional.

En la actualidad la migración no está vinculada a inestabilidad política o desastres naturales, tampoco es favorecida o forzada por ningún gobierno y el diferencial de rendimiento productivo no suele ser tan marcado. Hoy en día una de las causas es todo este pasado que comprende más de siglo y medio de migraciones y que ha integrado el viaje masculino a Sudáfrica como una estrategia productiva tradicional que se cumple de padres a hijos y se perpetúa y asume con normalidad en la vida local, convirtiéndose incluso en una constricción social.

Cuando hablamos de migración y se trata de un recurso tan generalizado en una determinada población, tendemos a generalizar los motivos grupales racionalizando la decisión individual y reduciéndola al ámbito económico. En este apartado veremos algunos de los motivos que siguen esa lógica pero además veremos otros que fundamentan o completan la decisión individual y que, a veces, no siguen un planteamiento tan racional en lo que respecta a los logros y los riesgos para justificar tal decisión. Utilizando un símil empleado por Ferguson (1999: 42) analizaremos la decisión y el cambio de una manera menos lineal y menos basada en tópicos, entendiendo las decisiones más que como un árbol dividido claramente en ramas, como un arbusto en el que conviven múltiples opciones diferentes que varían constantemente.

3.121- Razones económicas

Desde el establecimiento de las potencias coloniales en diferentes puertos costeros y la ocupación del Transvaal por los boers huyendo del dominio inglés establecido más al sur y dominando el Natal, Swaziland y Zululand, los pueblos que ocupaban la zona sur del actual Mozambique aprovecharon el comercio intercambiando, entre otras cosas, pieles y marfil por cuentas y armas de fuego, de lo cual los jefes locales recibían un tributo. Con lo que los productos de origen europeo se fueron introduciendo poco a poco en la vida cotidiana local antes del reclamo de mano de obra desde el sur.

Aunque el hecho de ir a las plantaciones y minas sudafricanas fue una práctica generalizada antes del dominio territorial portugués y de la imposición de impuestos y normas por parte del gobierno colonial, se puede decir que según fue aumentando este dominio las migraciones fueron cobrando mayor importancia en número e incluso pudieron influir en la decisión de dominar el territorio y controlar ese flujo que ya venían aprovechando a través de convenios en sus puertos. Así mismo, según se iban generalizando los viajes para trabajar en plantaciones y minas, Portugal pudo crear un mercado para sus

productos que, como el vino, se extendieron por todo el territorio antes de que se produjese el propio dominio militar (Según Covane 2001: 93, en 1891 entre 40 y 50 mil botellas de alcohol eran importadas por el Imperio de Gaza anualmente).

La destrucción deliberada de la economía y el orden social tradicional se convierten en una prioridad para fomentar la migración paralelamente al consumo de producción externa abastecida por la colonia. Como hemos visto, con el establecimiento del dominio y orden colonial se pasa a un dominio de la producción local imponiendo incluso el trabajo y las culturas obligatorias que generalmente no ofrecían un rendimiento suficiente para cubrir las necesidades y los impuestos, manteniendo una baja subsistencia que garantizara la supervivencia para poder ejercer tal explotación.

No me extenderé más en estas explicaciones ya que han sido detalladas anteriormente, pero con esto quiero resaltar que las condiciones económicas establecidas en ciertos periodos de la colonización, más que promocionar, forzaban a la población a tomar la decisión de buscar alternativas en las mayores ganancias que garantizaba la llamada al trabajo de otras regiones y el regreso exitoso de muchos conterráneos.

Además de esta situación, Rita Ferreira (1963: 25- 31) destaca el papel que juegan las condiciones climatológicas adversas, la escasez de caza y las plagas como determinantes para que los campesinos buscaran la estabilidad que les daba la libra, sobre todo en los primeros momentos de la dominación colonial. Desde otra perspectiva, esta inestabilidad que de hecho se produjo, se puede considerar en parte como efecto de la reducción de la mano de obra en la subsistencia y la consecuente vulnerabilidad de las explotaciones por la disminución de las alternativas y estrategias de producción agropecuaria.

No cabe duda que, en los comienzos de la migración masculina masiva hacia las explotaciones boers e inglesas, se dieron una serie de condicionantes políticos (no olvidemos la conquista militar y la huida hacia el sur de muchas familias y combatientes además de los tratados coloniales y el fomento posterior) y económicos que las favorecieron integrando masivamente a la población masculina local en el trabajo asalariado. Desde un primer momento las diferencias laborales y salariales entre el trabajo en las plantaciones y, sobre todo, en las minas sudafricanas con respecto a las explotaciones portuguesas daban un balance netamente a favor de las primeras opciones, algo que se ha mantenido a lo largo de los diferentes periodos coloniales y tras la independencia a pesar de los intentos puntuales de promocionar el trabajo local y la permanencia en el territorio nacional. La clave parece haber sido el abandono por parte de los hombres de la economía de subsistencia para su inclusión en el mercado de trabajo por cuenta ajena. A este respecto ya hemos explicado que los determinantes principales parecen ser la creación de necesidades (incluidos impuestos y nuevos productos), la coerción hacia el trabajo asalariado (el chibalo y el trabajo en cooperativas tras la independencia que, en ocasiones, era equiparado al mismo –ver: Yáñez Casal 1996: 193-) y la estabilidad que confiere frente a las fluctuaciones de la economía rural.

Sin embargo, a pesar de que estos determinantes son comunes a todo el sur del país (hasta el río Save), la migración no afecta por igual a las diferentes zonas, regiones y etnias. Rita Ferreira introduce como una razón principal de la emigración masculina entre los tsonga la práctica desocupación de los hombres la mayor parte del año debida a que la participación en la desbravación de los campos no es necesaria por sus características de poca densidad y árboles de tamaño mediano, y a que sus principales actividades se complicaron tras el agotamiento de los recursos tras la intensificación de la caza y la diezma del ganado por epidemias -nuevamente lo podemos ver como causa y efecto de la migración por el establecimiento de los pagos, el intercambio y el ahorro con la moneda y otros bienes que lo sustituyeron dejando de lado la cría en muchos hogares-. En este sentido los distingue de los bitongas de los que destaca su economía basada en la pesca y el comercio, y de los chopos con especial dedicación a la agricultura en una región con predominancia de grandes árboles y suelos arenosos.

Hoy en día esta distinción sigue siendo aplicable y el rechazo de la actividad agrícola de subsistencia por parte de los hombres jóvenes tsonga es general a pesar de que la acepten en ocasiones como actividad remunerada como vimos en el capítulo sobre producción. Y, aunque esta distinción no modifique sensiblemente las cifras de migrantes en unas regiones frente a otras, sí que ha supuesto un factor más en la forma de migrar de las diferentes comunidades. Debido a la participación en las labores agrícolas y en la pesca y el comercio, los jóvenes de ciertas regiones parecen demorar la salida hacia Sudáfrica así como hacen algunos que aprenden artesanía, ciertos oficios (hacer esteras, carpintería, mecánica) o se emplean en actividades como la construcción que les permiten llevar un pequeño salario a casa mientras

están estudiando o hasta que deciden cambiar de vida. Sin embargo, estas actividades no suelen constituir una salida definitiva, no mientras antes no hayan viajado a Sudáfrica, viaje que suele venir marcado por la necesidad de la construcción del hogar y el pago del lobolo: obligaciones comunes a todas las etnias al sur del Save y que hoy requieren una cantidad de dinero prácticamente inalcanzable si no es mediante la migración.

A pesar de que el paso por Sudáfrica es prácticamente obligatorio por estas razones y por otras de índole social que veremos más adelante, el periodo de estancia allí también se verá influido por la procedencia que marcará las alternativas al mismo. De manera general podemos ver en regiones donde está la alternativa de la pesca, el empleo masculino en la agricultura, el comercio u otras actividades, el exilio parece comprender periodos más cortos y determinados por la consecución de un fin o inversión concreta que permita desarrollar el futuro en el lugar de origen. Sin embargo en otras regiones, especialmente en el interior, se entiende mayoritariamente como una forma de ganarse la vida permanente hasta la jubilación. Aunque no debemos olvidar que esto sólo son tendencias y que hay lugares que potencialmente tienen recursos que podrían explotarse y que son desdeñados por razones culturales (división tradicional del trabajo), por mitos o por el prestigio del trabajo en Sudáfrica y su comparación frente al local, como ocurre respectivamente con la agricultura entre los tsonga, la descalificación de la calidad del pescado de Massingir o la baja rentabilidad del trabajo en Maputo.

Todas estas circunstancias hacen que las opciones se vean de manera relativa, menospreciando la producción local y siempre combinadas con el viaje a Sudáfrica a pesar de la mayor o menor centralidad que tengan en la vida de los grupos e individuos concretos, quedando así justificado económicamente el desplazamiento.

A este respecto no he encontrado diferencias notables entre zonas de hábitat disperso frente a otras en las que los hogares se hayan concentrados en aldeas, si bien es cierto que el agrupamiento hace pensar que entran más en juego el prestigio, el fomento de necesidades y la competición entre diferentes parentelas, lo que provoca la demanda de más productos y perpetúa tanto el envío del máximo de efectivos a la migración como la duración de la misma. Confirmando esto he encontrado lugares como Inhambane (Inhambane) en que la producción del hábitat disperso y la comercialización de dicha producción en el mercado de Maxixe son la base productiva, y la emigración en dicha zona es bastante menor que la que se produce en el propio Maxixe y en muchos otros lugares. Siguiendo este razonamiento tenemos el ejemplo de Zongoene, una aldea de Gaza donde la migración es masiva y duradera a pesar de la alternativa de la abundante pesca (desembocadura del Limpopo) y el reciente turismo en la zona. Sin embargo aunque el hábitat disperso y las alternativas parecen afectar en estos casos al volumen de población migrante y a la duración de la misma, encontramos el caso contrario en otras zonas lo que nos lleva a centrar más la atención en otros factores culturales y de la tradición migratoria local (promovida desigualmente en diferentes zonas).

En este sentido el acceso a las vías de comunicación puede jugar un papel dispar: desde la facilitación de la migración mediante agencias y redes sociales, a la información, destrucción de mitos y contemplación de alternativas.

A esto tenemos que sumar la necesidad de inversión para crear ciertas alternativas que están al alcance de determinadas familias y que muchos de mis informantes atribuyeron a esta falta de inversión la incapacidad de explotación de las mismas, transformándose así de alternativas a ser la principal motivación para ir a Sudáfrica para, a su vuelta, montar una tienda donde poder vender sus productos, invertir en semillas y máquinas para su regadío, comprar maquinaria para un taller o para elaborar materiales de construcción... Sin embargo son pocos los que logran cumplir estas expectativas y, mismo así, no suelen crear un lucro suficiente para apartar a los hermanos pequeños o a la siguiente generación de la idea de migrar a través de una fuente de empleo a largo plazo que compita con las condiciones laborales de la industria sudafricana.

“En Mozambique hay recursos pero no hay dinero para invertir. El minero tampoco puede invertir, no consigue traer tanto” (16)

Y es que la realidad al regreso es muy diferente y el dinero ahorrado se va fácilmente cubriendo las necesidades básicas y los compromisos en el origen. Tras largos años de trabajo son inversiones que apenas llegan para cubrir los primeros años de jubilación hasta que un nuevo miembro tome el relevo para abastecer la familia.

Un fenómeno que pude comprobar es que en ocasiones la percepción del lugar es determinante a la hora de encontrar alternativas. A lo largo de mis entrevistas en diferentes lugares concluí que la determinación y disposición a encontrar trabajo para ganarse la vida es fundamental, por encima incluso de las opciones de empleo: una persona motivada es creativa y cuando no ve opciones las busca. En este sentido encontré testimonios como el de este joven de Ressano García:

“No hay trabajo. Las personas de fuera consiguen ver trabajo aquí, consiguen trabajar aquí... muchos de los que trabajan aquí no son de aquí”. (25)

Esta motivación del emigrante lleva a ver opciones donde otros no las ven o donde ellos mismos no las verían bajo otras circunstancias, y es que el mero hecho de pertenecer al lugar te crea unos vínculos que pueden favorecer tu inclusión en el mercado laboral o apartarte del mismo por los prejuicios, la incomodidad o el hecho de no necesitar arriesgar para salir adelante por disponer de otros recursos. Estos mismos jóvenes, al salir de su lugar de origen y de su núcleo social, establecen nuevas redes y tienen una predisposición centrada en las actividades que motivan su viaje (como veremos más adelante esto no sólo ocurre en poblaciones mozambiqueñas sino que, al llegar a Sudáfrica, ocurre lo mismo cuando esta disposición les lleva a integrarse en redes que encuentran trabajo ante la desesperación de los desempleados locales), el emigrante pone su visión más allá de su mirada. Así que tenemos que valorar tanto las causas económicas objetivas como subjetivas, teniendo en cuenta que las interacciones necesarias para acceder al empleo se construyen a partir de una predisposición y un riesgo que aumenta las diferencias entre origen y destino.

Una paradoja que se produce al respecto es que las principales zonas de emisión de migrantes son, al mismo tiempo, las zonas en las que mayor empleo hay. Esto se debe a que los emigrantes se van buscando empleo, pero crean empleo en su lugar de origen ya que tienen que cubrir las necesidades que ellos mismos no pueden solventar por encontrarse lejos o por volver un corto periodo de tiempo que prefieren aprovechar para descansar y estar con los suyos. Además traen divisas y un nivel de vida en que predomina el consumo y, a menudo, las apariencias frente al autoabastecimiento. Así, como ya hemos podido ver que se viene produciendo a lo largo de la historia, la migración trae consigo trabajos indirectos como albañiles, carpinteros, se abren bares, tiendas de venta y reparación de diferentes objetos, talleres mecánicos, materiales de construcción, venta de carne y pescado, etc. Muchos productos como el pan, el aceite o el azúcar son consumidos con mayor frecuencia con el dinero traído de Sudáfrica, sin citar la celebración de ceremonias como veremos en el apéndice. En general se puede decir que hay toda una economía alrededor del fenómeno migratorio que genera empleos en los servicios reclamados por los migrantes. Sin embargo, como decía anteriormente, es paradójico que sean estas zonas en las que las alternativas parecen mayores, las que a su vez envíen mayor cantidad de jóvenes al exilio. Tal vez la percepción de las necesidades básicas sea más exigente en aquellos lugares de concentración de emigrantes en que las apariencias llevan a una competición feroz como ocurre en lugares como Chokwé, Chicumbane o Massinga en que no sólo se vive intensamente el sueño sudafricano sino que además se justifica casi cualquier cosa si se consigue alcanzarlo, alterando incluso los valores del orden social. En los últimos años la experiencia migratoria no suele trascender mucho en la producción familiar y, en estas zonas aún menos ya que las alternativas presentes suelen favorecer que los miembros de la familia que se quedan puedan proporcionar esas necesidades básicas de sustento que el migrante no siempre logra cumplir. Así lo relataba la mujer de un emigrante de Chokwé que entrevisté mientras vendía bebidas en su casa:

“...Tengo otro negocio en el mercado, tengo un lugar donde vendo ropa en el mercado. Hoy en día no hay que esperar al hombre para que te ayude a comer, a vestir, a sustentar a la familia...” (10)

Sin embargo la migración persiste y el hombre es posicionado como la carta que juega la familia al azar mientras la mujer se entiende que debe permanecer al cuidado de la prole y trabajando en tareas que garanticen la subsistencia. Así se fomentó en el tiempo colonial y así perdura hasta hoy, siendo el migrante la persona con capacidad de traer un cambio significativo a sus vidas más allá de la supervivencia y, de hecho, así ocurre hasta hoy en ciertos casos. Cualquier cosa que se salga de lo estrictamente necesario

así como necesidades como la educación, la ropa y el calzado, el consumo de ciertos productos, el tipo de vivienda y el cumplimiento de las obligaciones familiares y sociales, dependen del éxito de esta empresa que puede llegar a garantizar bienes de prestigio como aparatos tecnológicos, coches o dinero con el que invertir y dar prestigio a la familia pero en muchas ocasiones no introduce cambios sustanciales y apenas llegan a compensar la pérdida productiva de su ausencia. Sin embargo el posible éxito del viaje abre la posibilidad de salir de una situación de pobreza y vulnerabilidad a través del sacrificio del trabajo local masculino que se ha convertido en prescindible y escaso debido a la adaptación de la producción a su ausencia.

“Fui para allá porque ya no tenía nada aquí. Trabajé en Sudáfrica y después construí una casa con los beneficios de ese trabajo que conseguí en Sudáfrica.

Volví estando aquí esa cuestión de la cucaracha (plaga), para buscarme la vida, intentar establecerme para hacer vida aquí... Y regresé a trabajar en las minas.” (11)

Este sentimiento de inutilidad en la aldea, la sensación de falta de alternativas y sentir que no se aporta nada al hogar siendo visto como alguien extraño en la comunidad, hace que el hombre no vea más opción que emigrar para sentirse útil, integrado y reconocido dentro del grupo, por lo que, a pesar de las circunstancias adversas, decide aventurarse por ser la manera en que contribuyeron al hogar sus ancestros ayudando a desarrollar su familia:

“Crecimos hasta tener esta edad sabiendo que nuestros padres trabajaron allí. Y también sabemos que, por ejemplo, las ropas que la gente vestimos, estas ropas que vestimos todos, las encontramos allí...”

Volvimos a sentir como si estuviéramos de nuevo en aquella guerra que teníamos aquí en la que teníamos que andar siempre arrastrándonos...” (41)

Estas son palabras de un grupo de mozambiqueños que huyeron de los episodios violentos de 2008 (que veremos en detalle más adelante) y que, tras esta entrevista, volvieron a intentar colarse en Sudáfrica para continuar sus actividades.

En general he estado hablando de núcleos familiares o futuros núcleos familiares en que el padre emigra ya que la respuesta mayoritaria a lo que esperan alcanzar con su viaje es un trabajo que les permita regresar con dinero para casarse y construir una casa.

Sin embargo, como hemos visto en el capítulo de parentesco, hay otras relaciones de responsabilidad como la que tienen los hermanos mayores con respecto a los pequeños, y también es común entre los migrantes que refieran como causa principal de su viaje la necesidad de ocuparse de sus hermanos pequeños, comprarles zapatos o pagarles la escuela, aunque éste no sea el único motivo sino el más justificable socialmente:

“Yo estaba viendo que ya mi padre no compraba nada para mí, como yo ya ni trabajo ni hago... él no compraba nada para mí. Hasta que vi que así no podía estar. Abandoné la escuela y fui a ver lo que podía hacer por mis hermanos.

Compré material escolar para ellos, ya sabes lo que es: zapatos, no zapatos... me refiero a ropa para vestir. Eso es lo que hice por mis hermanos” (18)

Estas situaciones son más comunes cuando los hijos crecen mientras el padre ya se ha jubilado, está impedido para emigrar o está muerto o desaparecido. En ocasiones, por diversas circunstancias, jóvenes de corta edad deben adquirir una enorme responsabilidad, no sólo sobre sus hermanos, sino sobre toda la familia, ya que la posibilidad de trabajar en Sudáfrica supone un reconocimiento y el sacrificio de ayudar a toda la familia desde esa mejor posición:

“Mi padre ya no trabajaba, mi madre nunca trabajó, mis hermanos no trabajaban... Mi padre tenía ganado y esas cosas y las perdió durante la guerra, y no teníamos casi nada, entonces tuve que continuar trabajando en vez de realizar esos planes que tenía de volver a la escuela y todas esas cosas, pero tuve que trabajar.”(34)

Aunque la mayoría de las veces la situación no es tan dramática y la decisión de migrar suele venir más acompañada de un proyecto de mejora y construcción del futuro más que de una necesidad imperiosa creciente. Por otro lado, hay que reconocer la imposibilidad de desarrollar una economía de subsistencia y la dificultad de encontrar empleo en el lugar de origen y que además pueda compensar las mejores condiciones económicas que ofrece el empleo en Sudáfrica y lo que ello significa: la propaganda que llega de otro modelo de vida promocionado por los medios. Estos valores se materializan en productos más o menos necesarios que provienen de Sudáfrica como metrópoli de sustitución, siendo además el trabajo allí la manera más común de alcanzarlos. Así que podemos decir que, en un alto porcentaje, el participar de la sociedad de consumo adquiriendo y experimentando algunos de sus productos materiales y culturales que traerán y representarán el estatus que han alcanzado a su regreso, es uno de los motivos preponderantes que, por otro lado, les ayudarán a conformar su individualidad y la exclusividad y prestigio de su grupo a través de la adquisición:

“A mí me encantó aquello porque cuando veía a las personas que vienen de Sudáfrica... con buenos pantalones, buenas camisas, zapatos, todo eso... Yo entonces también comencé, pensé en eso y me gustó la idea de ir para allá, para yo también tener unas buenas cosas... es verdad...” (30)

“Yo sólo quiero ir para allá y hacer aquello que otros hacen: embellecer mi casa... yo quiero ser como ellos: ir para allá y volver rico.” (21)

A partir de estas experiencias se crea una relación entre riqueza y migración basada en una parte real debida a las mayores posibilidades de empleo y de un mejor salario en Sudáfrica así como de precios mejores en ciertos productos tecnológicos e importados. Y, por otro lado, fundamentada en una parte ficticia derivada de la información parcial traída por aquellos que se resisten a volver como perdedores con las manos vacías y se esfuerzan por ocultar su fracaso escondiéndolo, a su regreso, tras productos sudafricanos. A esto hay que añadir la distorsión producida a partir de las falsas cuentas que se echa parte de la población con la diferencia de divisas: teniendo en cuenta el valor del rand respecto al metical a la hora de comprar y ahorrar pero pensando que implica la misma dificultad conseguir una misma cuantía de una y otra moneda.

Lógicamente estas motivaciones económicas varían en función de las circunstancias particulares y, aunque de manera general hemos hablado de la decisión de comenzar a migrar, la perpetuación de dicha estrategia también se debe a la falta de alternativas consideradas localmente unida a que no se regrese hasta que no se consiga traer algo que aportar a la familia, lo que a su vez da una sensación de éxito y motivos para que la migración se perpetúe. Mientras se es joven, es la alternativa productiva que queda a los hombres mientras no hayan cambiado las circunstancias o la perspectiva de su situación y, por otro lado, la esperada por sus familias, como veremos más adelante.

3.122- El paraíso sudafricano

Como nos explica Ferguson en relación a los migrantes en las minas de Zambia (Gupta & Ferguson 1997: 146) hay una doble perspectiva con respecto a lo externo en muchas comunidades rurales africanas:

Por un lado se identifica lo externo con el progreso asumiendo una incapacidad para provocar desarrollo propio que quizá se vea acentuada por la marginación e infravaloración practicada por el colonialismo que destruyó el pasado y alejó un futuro que sólo es posible si llega del exterior: lo positivo ha de venir de fuera.

Pero en este mismo razonamiento encontramos esa otra parte que se centra en que lo puro, natural, correcto y moral es lo propio, mientras que los nuevos valores urbanos y externos vinieron y vienen a corromper, destruir y contaminar.

En esta atribución tanto de lo positivo como de lo negativo al exterior, más que una conclusión calificativa, lo que encontramos como conclusión es el uso de un doble discurso que pone de manifiesto la baja perspectiva de control de sus propias vidas: reivindican un pasado romántico condenado a ser transformado porque el ideal de futuro y la calidad de vida está fuera, lejos de este presente.

En este sentido hay una ilusión por llegar a ese modelo de vida, de traerlo a su situación (porque por otro lado hay fuertes lazos que les ligan al lugar pero que, como veremos más adelante, también subrayan esta idea) sin contemplar un progreso autogenerado.

Esta idea de progreso se construye a partir de una propaganda por parte de ciertos valores que prometen confort y calidad de vida a través de un modelo de vida basado en la estabilidad y en el consumo de productos que facilitan nuestras vidas. Esta idea llega a todos sin distinción a través de las noticias de fuera y del imaginario colectivo e invita a todos a acercarse a estos modelos en la medida de las posibilidades de cada uno, porque la cercanía a ellos se vende como felicidad a través del bienestar económico.

“Es usando los recursos de la tradición mítica como el informante produce un modelo actual del mecanismo por el cual la emigración se reproduce... La falta de reconocimiento colectivo de la verdad objetiva de la emigración es la mediación necesaria que permite a la necesidad económica ejercer su poder.” (Sayad 2004: 26)

Por tanto se han creado “paraísos” que ejercen un poder de atracción y a los que todos quieren ir por lo que simbolizan. En África Austral el principal es Sudáfrica y en el sur de Mozambique ir al “Djoni” (Johannesburgo) es cumplir con ese sueño. También hay ocasionalmente ofertas de trabajo y migración hacia otros lugares como Zimbabwe, Swazilandia o el norte del país, pero las aspiraciones se limitan a cumplir el contrato y volver o a utilizarlas como medio. Sin embargo la llegada a Sudáfrica es un fin en sí misma y se intenta alargar una estrategia productiva allí partiendo de cero, teniendo como primer objetivo llegar y el resto ya irá saliendo adelante. En este sentido hay una confianza en ese lugar de destino asociada a su idealización y la creencia en el éxito personal y de la red social en que se mueve.

Pero, al margen de las expectativas de mejora económica, la atracción continúa por tratarse de un lugar idealizado en sí mismo. Más allá de las consecuencias que pueda traer el paso por allí, el hecho de llegar supone alcanzar un destino más allá de la comunidad, contiene esa dosis de extraterritorialidad que Sarró sitúa como condición a la aventura (Sarró 2007), supone un cambio cualitativo al acceder a un nuevo espacio remoto y mítico al que no todos tienen acceso. En este sentido podemos ver cómo hay casos de personas que quieren ir a Sudáfrica aunque objetivamente sólo tenga inconvenientes, por ejemplo: menores de edad en busca de sustento y aventura aunque avocados a la explotación; o muchas mujeres de emigrantes que quieren visitar Sudáfrica para pasar unas semanas a pesar de tener que realizar una inversión y asumir un riesgo para pasar allí el día sin hacer nada, dependiendo del marido que trabaja siempre y encerradas en una chabola consumiendo comida moderna prefabricada y esperando un día que libre para que la lleve a un centro comercial.

Hay una voluntad de conocer el mundo del que tanto se oye hablar y al que todos van y vienen. La experiencia, ya sea mejor o peor, con un objetivo u otro, lo justifica tanto personalmente como a su regreso que encontrará satisfecha esa inquietud, esa meta colectiva y seguramente llegará con algo que justifique o muestre su paso por allí.

Muchos quizá no cumplan sus expectativas y no encuentren lo que esperaban pero el sólo hecho de haber estado es algo muy importante que acarrea un prestigio y tiene la componente de importancia y orgullo de haber cumplido con ese viaje presente en muchas conversaciones. Hoy en día vemos como la mayoría de los migrantes suelen ir a la ciudad Johannesburgo de paso, instalándose permanentemente en los *ncucu* o suburbios de chabolas de los que no salen por su condición de ilegalidad, sin embargo, a su regreso todos quieren hablar y mostrar su paso por la gran ciudad, así que en las conversaciones siempre se acaba hablando de los lugares de paso en esa ciudad tales como los alrededores de la estación de tren o el destacado edificio de la Vodacom que es reconocible desde casi todo el casco urbano.

A este respecto, las remesas, y el dinero y los objetos que se traen, son testimonio de ese paso, del cumplimiento con éxito de ese objetivo y se muestran con esa intención: la construcción de una casa de cemento suma esa función a la de mayor perdurabilidad de la misma; se traen aparatos de música con bafles enormes que, en su demostración de volumen, divulgan su éxito y prueban la paciencia de los vecinos; llegan con maletas pesadas; con coches que dan vueltas por la aldea subiendo y bajando vecinos o que lucen haciendo trompos; visten ropa cara; consumen cerveza y cigarrillos a todas horas invitando al resto... Otros lo hacen más discretamente, como un señor que todos los días iba diciendo el parte meteorológico y así mostraba que lo escuchaba en la radio que había traído. Todo ello en mayor o menor

medida, en función de la persona y del éxito, pero no cabe duda que hay un común orgullo por lo obtenido y el éxito que representa, independientemente del esfuerzo invertido en la adquisición, del que no se habla, fortaleciendo así la idea de persona emprendedora, triunfadora y del paraíso sudafricano. Aquellos objetos externos, lejos de las posibilidades y producidos fuera, representan el progreso: un progreso exclusivo, al alcance de muy pocos, lo que garantiza una riqueza relativa frente a las personas de alrededor. Estos productos se valoran por encima de los tradicionales o aquellos que se pueden conseguir en el lugar, llega la idea de “lujo” en este sentido. Pero, como vemos a lo largo del presente trabajo, no debemos entender esto de manera simplista, sino que esta propiedad da prestigio y, aunque pueda parecer un gasto banal y a veces superfluo frente a las necesidades reales del grupo, también es parte de relaciones de respeto y constituyente de un estatus que puede favorecer alianzas, poder y activar mecanismos sociales importantes. La otra cara de todo esto es la competencia constante y el sometimiento a estas nuevas necesidades generación tras generación.

La población crece entre todas estas experiencias y, desde el nacimiento, el tema de la migración está presente. Incluso antes de desarrollar la conciencia los niños crecen con el padre ausente, oyendo hablar de Sudáfrica y construyendo su idea a partir de las historias, los productos y regalos que llegan desde allí.

He sido testigo de una costumbre de la que ya hablaba Junod (2009:83) según la cual, cuando se encuentra un bebé se le coge en alto y se le dice que crezca, que algún día llegará a Johannesburgo. Paralelamente Covane (2001: 198) habla de cuando un niño está comiendo se le dice que coma bien, que así se hará fuerte y llegará a Sudáfrica.

Estos ejemplos muestran la presencia de la migración en la vida cotidiana desde muy corta edad y que lleva a que se eduque desde pequeños a los niños para ir y a las niñas para aceptarlo y promoverlo.

“Las informantes del sexo femenino resaltaron que era importante que los potenciales maridos tuviesen experiencia de migración. Ésta parecía probar su masculinidad (porque es una experiencia dura y que desarrolla las capacidades físicas) y asegurar que habría dinero para gastar.” (Webster 2009: 106)

Hay una dosis de heroísmo vinculada a esta vida ejemplar y promovida, que además continúa la estrategia productiva que ha seguido la familia durante generaciones (hasta principios del nuevo siglo se heredaban incluso los puestos en la mina de padres a hijos o hermanos), formando parte de su forma de vida y, en definitiva, de donde provienen.

La migración es naturalizada, pero además promovida sin crítica en conversaciones y noticias caracterizadas por la falta de objetividad ya que por un lado hay experiencias que se quieren tapar o incluso olvidar por propio orgullo personal y, por otro, una vez alcanzado el éxito (si no, no regresan) será mejor disfrutarlo y adecuarse a las expectativas que además vienen probadas por los productos, regalos y el éxito final del viaje. Una vida de éxito es vinculada a esos productos y condiciones de vida que sólo se pueden alcanzar mediante el trabajo asalariado fuera de la aldea y que, junto con el imaginario de Sudáfrica como el lugar en que todo eso es posible, es algo que vincula, desde muy corta edad, el éxito y lo deseable a lo externo. Prueba de ello podría ser un concurso de dibujo que realizamos con diez niños y niñas de entre 6 y 14 años en una aldea del interior de Gaza sin luz ni agua y con caminos de arena poco transitables para tráfico rodado. En los dibujos encontramos como elementos comunes: casas con diseños alejados de la construcción tradicional (asemejando la de algunos *madjonjonis*), con escaleras detalladas (apenas presentes en la mayoría de las casas de la zona), algunas representaciones de bodas o conseguir una buena pareja, coches y, sobre todo, diferentes aparatos electrónicos y electrodomésticos. Si los dibujos muestran lo que a los niños les llama la atención es obvio que su atención está centrada en esa vida externa que traen los migrantes a su regreso, son las cosas destacables que establecen diferencias en el mundo rural en el que, salvo por la migración, todas las familias llevan una vida semejante. (Ver fotografías 16)

3.123- Presión social

Como venimos viendo en los apartados anteriores, la migración se asocia al prestigio, es una oportunidad de destacar y escalar socialmente. En este sentido Marvin Harris (en: Rita Ferreira 1963: 20-21) encuentra entre las principales causas de la elección de la migración masivamente, la posición subalterna en la jerarquía y herencia de los hermanos más jóvenes con respecto al primogénito, entendiendo la migración como una posibilidad de alterar ese orden de importancia dentro de la familia. Este planteamiento tiene su lógica y, en ciertos casos he sido testigo de trifulcas familiares por ese motivo, sobre todo ligadas a la desestructuración del hogar. Sin embargo, de manera general, debemos entender la primogenitura como una responsabilidad. El ganado y la casa no es una propiedad exclusiva que se hereda individualmente, sino que el agregado familiar mantiene en su totalidad sus derechos sobre el mismo que serán puestos a prueba constantemente (ver anexo de *mhamba*) y, generalmente, la posición del primogénito, así como la de otras autoridades en otros casos, es la de administrar y cuidar su uso y manutención. En este sentido tiene un poder relativo dentro de la familia que tiene que tomar decisiones que satisfagan a todos, pudiendo ser repuesto en caso de producirse abuso.

Volviendo al tema que nos ocupa: es cierto que la importancia que confiere la migración y la adquisición de bienes es un detonante para alcanzar prestigio y un estatuto de autoridad, pero también hay que tener en cuenta que lo obtenido no es utilizado únicamente para satisfacer las necesidades propias. Hoy en día, al contrario de lo que argumenta Harris, la posición de primogénito es probablemente la más forzada a la migración porque está llamado a construir o mantener una familia fuerte y esto implica la responsabilidad del cuidado del agregado y, en concreto, de sus hermanos más pequeños. Por otra parte, la herencia no tiene tanto peso económico debido al abandono general de la ganadería y la necesidad de la migración para el mantenimiento y el crecimiento económico.

Sin duda podemos hablar del evidente prestigio que genera, tanto familiar como socialmente, el hecho de haber estado en Sudáfrica así como los bienes que lo certifican, pero no creo que el estatus conferido por este hecho interfiera en los roles tradicionales de manera general. El poder que genera esta experiencia va más allá del dominio económico como explica este informante:

“La razón de la gente poder llegar, esas cosas de la gente llegar a Sudáfrica es debido al poder. Porque la gente, aunque tenga un poco en la parte del dinero, necesita más poder, entonces tienen que estar un poco cerca de de aquellos que abrieron el Jhon para poder tener un poco de materia también, para tener un poco de poder.” (49)

El poder, el prestigio, lo dan la experiencia de llegar allí y poder pertenecer a ese grupo de los que fueron y regresaron con éxito. En este sentido el hecho de emprender el viaje supone un cambio de etapa que muchos autores desde Rita Ferreira a Webster (2009: 56) han identificado con una ceremonia de tránsito o pasaje. Como veremos en los próximos capítulos que se centran en el viaje propiamente dicho, desde la partida hasta el regreso, el viaje migratorio cumple con todas las características de cualquier ceremonia de tránsito, equiparándose a la ceremonia de paso a la edad adulta descrita por Junod (2009: 94-110) en estos mismos pueblos:

- Rituales de preparación y separación que darán paso a un periodo de aislamiento del resto del grupo y en especial de las mujeres del mismo. Un periodo que se suele iniciar con la ayuda de familiares varones mayores con experiencia y con el grupo de iguales.
- La experiencia migratoria es una etapa de marginalidad respecto al grupo en la que se pone a prueba la resistencia y preparación mental y corporal en situaciones límites, produciéndose generalmente comportamientos extraordinarios o incluso inmorales que la separan de la normalidad, y que permanecerán en la confidencialidad por el secreto de la misma para los que no comparten la experiencia migratoria.
- Por último, en caso de pasar la prueba y regresar victoriosos (trayendo presentes que así lo certifiquen), tienen que someterse a un ritual de purificación que los devuelva a la vida corriente habiendo superado dicha etapa, es la agregación al grupo de nuevo.

En este sentido podemos comparar esa ambivalencia o etapa liminal a cualquier ceremonia tradicional viendo la correspondencia y entendiendo así la motivación y naturalidad con la que es asumido por todos

el proceso migratorio. El individuo pasa a una nueva etapa, a un nuevo estatus relacionado con su capacidad de producción y reproducción, muchos incluso lo simbolizan poniéndose un nuevo nombre.

Pero, al considerarlo como una etapa general asociada a la madurez y la masculinidad, lleva consigo una presión social para que todo aquel que se considere hombre adulto debe haber pasado por la migración a Sudáfrica. Así vemos que, desde que la migración fue aceptada y racionalizada de esta manera, se ha producido consecuentemente una presión social para la realización del viaje migratorio cuando el hombre llega a la edad adulta. Esta presión es menor en zonas de mayor apertura o bien comunicadas que están al tanto de otras alternativas, de la vida moderna y de las circunstancias en Sudáfrica y está prácticamente desaparecida en zonas urbanas, sin embargo hoy sigue muy presente en zonas rurales y muchos autores han dejado testimonio de la marginalidad que conlleva no seguir la linealidad que marca la tradición a pesar de los beneficios que puedan traer otras empresas. Esta marginalidad se expresa a través de canciones y descalificaciones que incluyen insultos o moteos que ponen en evidencia la hombría y la capacidad de llevar a cabo sus tareas masculinas. Por ejemplo Covane (2001: 198) recupera la siguiente canción:

“Un hombre que no va para el Djoni

Ese hombre no tiene ninguna iniciativa

Nosotros podemos pedirle que cuide a los niños

Porque él no tiene ninguna iniciativa.”

Rita Ferreira (1963: 58) nos explica la diferente designación que se establece entre los hombres migrantes y los que se quedan:

“A ella (la primera emigración de cada hombre) se debería también el hecho de haberse propagado la designación de ‘mamparra’, tosco, obtuso, para los que todavía no emigraron, en antítesis al de ‘magaissa’, aplicada a los que regresan llenos de prestigio después de haberse sometido a esas modernas pruebas de iniciación en la mayoría de edad.”

Esta última calificación se correspondería con su semejante más actual ‘*madjonjony*’ que da nombre al presente trabajo y que, como veremos más adelante, con el tiempo y el conocimiento de la realidad migratoria, esta heroicidad atribuida al migrante tendrá también su contraparte aunque no llegue a desmontar el mito.

Sin embargo, esta explicación que describe perfectamente la motivación inicial, no justifica la perpetuación del viaje que se produce en muchos casos y que sería explicado por otros factores que hemos ido explicando y avanzaremos más adelante. Esta diferencia se corresponde en parte con las diferencias entre zonas y culturas del sur que, como habíamos visto, siendo generalizada la migración en un primer momento, tienen características que las diferencian en la perpetuación de la migración como estrategia productiva a largo plazo y, por tanto, un porcentaje diferente de hombres exiliados.

En muchos casos no es visto con buenos ojos el hecho de que un hombre en edad productiva permanezca en la aldea ya que en una sociedad donde prevalece la división de tareas la migración es la tarea masculina prioritaria. Cuando la permanencia de hombres en la aldea es mínima, por lo general, los que se quedan suelen ser acusados de tener malas intenciones y querer aprovecharse de estar con las mujeres de los otros. A pesar de esto, hay siempre un grupo de hombres que permanecen, bien porque no hayan migrado nunca o bien porque lo hayan hecho y a partir de ahí hayan adoptado otra estrategia productiva.

Como nos describe David Webster (2009: 364-366) en relación al llamado *wasalela* (el que queda atrás) se trata alguien que ha sabido obtener un lucro de la migración, minimizando su periodo migratorio e invirtiendo sus ganancias en un negocio rentable a menudo teniendo como clientes a los propios *madjonjonis*. Webster pone como ejemplos de inversiones más comunes el molino manual de maíz, el arado con bueyes o el tractor, que arrendaría o con los que trabajaría para las familias cuyos hombres no estuvieran para realizar dichas actividades, obteniendo lucros y concediendo a menudo créditos que extenderían su red de apoyos. En mi trabajo de campo he visto esta circunstancia más vinculada a tareas

de construcción. Así mismo, la planificación, inversión y la consciencia de disponer de un mercado, ha dado lugar al inicio de pequeños negocios de transporte, mecánica, pesca, ultramarinos o cría de animales para aprovechar el consumo de las familias de emigrantes como hicieran otrora comerciantes hindúes y portugueses.

3.124 Desafío, huída

Bajo este título quiero expresar en este apartado las características que envuelven la hora de tomar la decisión de migrar: la aventura, el querer construir el futuro como él decida, desafiar la vida, ser protagonista de la misma... son motivos que aparecen en todos los discursos además de la desigual recompensa económica que supone el viaje. Son características de la juventud que busca cambio, del paso a la madurez, romper con lo establecido y con su vida anterior para iniciar una nueva etapa como protagonistas. Sin embargo veremos que estas características no son exclusivas de los más jóvenes o del comienzo del proceso migratorio y que también tendrán su repercusión en la perpetuación de la migración.

Esta intención de tomar cuenta de su futuro, de cambio y de decisión, tiene una doble lectura: desde la rebeldía de desafiar el mundo desoyendo leyes estatales y autoridades; o desde la idea de romper con el sometimiento de la etapa infantil para dar un paso adelante dentro de las expectativas sociales para adquirir poder y responsabilidad a partir del viaje migratorio. Algo que coincide con la idea de resistencia de Ferguson (Gupta & Ferguson 1997: 19) como algo que construye y reconstruye la identidad del sujeto pero que también puede confirmar identidades existentes contribuyendo al status quo.

De lo que no cabe duda es que se trata de un desafío y de una lucha que se emprende frente al mundo que se ha conocido hasta ese momento y que provoca un empoderamiento y una sensación de libertad y de protagonizar la propia vida a pesar de no plantear una alternativa.

“Me siento muy satisfecho cuando consigo vivir por mí mismo, sin depender de los padres ni cosas de esas.” (40)

Hay que pensar en la motivación de los migrantes como actores sociales, no sólo como víctimas del sistema y, en este sentido no debemos restringir nuestra visión a la presión socio-familiar y económica que pueda existir sin tener en cuenta la perspectiva subjetiva del migrante que crea una ilusión por el destino y busca un protagonismo y una liberación que demuestre que está preparado para tomar cuenta de sí mismo. Muchas veces las circunstancias socio-económicas no justifican una decisión que busca maximizar las oportunidades vitales para intentar alcanzar un “triunfo” construido en su imaginario y continuamente reconstruido por la experiencia. La importancia de esta motivación va más allá de la racionalidad y no es exclusiva de los migrantes mozambiqueños como pude ver en las ponencias de Mohamed Zerroui sobre los “*harragas*” argelinos o de Mercedes Jabardo sobre los jóvenes senegaleses (Curso Migraciones. F. Carlos de Amberes. 17-18 de octubre de 2011).

Este protagonismo y búsqueda del ideal se centra en Sudáfrica ya que, como hemos visto, es el lugar que emite esa propaganda de progreso tanto intencionadamente como a través de todos los migrantes y sus familias, y así hay un grueso de personas que quieren ir para allá a conocer de qué se trata y es también el primer objetivo para aquellos más inquietos que buscan oportunidades o una nueva forma de vida bajo el mito del progreso cosmopolita.

Como hemos visto en el apartado anterior, se crece con la idea de Sudáfrica en mente, por lo que ante cualquier condicionante que implique salir del entorno, ir más allá o llegar a la ciudad, identifica a Sudáfrica como destino a pesar de que, en los últimos años, el desarrollo de Maputo como urbe moderna va aumentando su radio de influencia.

Ya he hablado de la doble consideración de la ciudad como lugar tanto de degeneración como de progreso, pero además tiene un papel importante materializando un escape para librarse de la opresión de la vida rural. Hay múltiples testimonios de las presiones que se ejercen a través del *lobolo* y la unión familiar: ya sea exigiendo el *lobolo* (reunir el dinero para pagarlo está entre las razones más importantes para emigrar) como en las continuas obligaciones que adquiere con los suegros para mantener la relación a base de regalos y agasajos. Pero además: la autoridad de los mayores, el rol familiar, la amenaza de

hechiceros, los compromisos sociales y familiares... Otras veces se ve la migración como la manera de escapar de esas presiones que no permiten llevar a cabo la vida que quiere la persona: Un informante que vivía en Kutsongo me comentaba que fue a Sudáfrica con su mujer porque su familia no aceptaba su relación porque ella ya tenía un hijo de otra relación. Probablemente volverá cuando los roles familiares hayan cambiado y ellos sean los mayores que detentan la autoridad en la familia.

La migración ha sido en muchas otras ocasiones consecuencia de conflictos, ya sea a nivel, nacional, local o familiar: desde la guerra que provocó la huida de las zonas rurales en busca de protección, a la salida de la aldea por una disputa familiar o conyugal, pasando por la deforestación o las expropiaciones que recientemente se han vivido para la formación de parques naturales o complejos turísticos.

“Puede una mujer llegar al punto de arrastrar al marido para fuera de la cabaña de la rival y volverle la vida de tal modo intolerable que huya hacia Johannesburgo, para poder estar sosegado.” (Junod 2009: 242)

“En Gaza yo era una persona ya realizada, de hecho ya había construido, sólo las condiciones de la familia...”

Entonces hubo confusión hasta que llegó todo a atacarme la cabeza y hasta decir: ¡no! Estoy cansado de esta gente.

En Gaza, allí sólo puede que vaya a pasear ahora, ya no he de llegar con ese corazón que tenía antes.” (40)

Como vemos el conflicto o la huida de la presión familiar no es sólo un motivo para migrar, sino que en muchos casos se convierte en una salida definitiva del lugar de origen huyendo del problema o de los compromisos familiares y sociales de la vida rural.

3.125- Tradición y determinismo

En contraposición a lo que acabamos de ver, no es necesario un deseo de construir tu vida a tu manera, ni una ilusión por desafiar el estado de las cosas para acabar migrando, ni que haya una circunstancia de la que huir o que obligue a tomar tal determinación, sino que simplemente dejándose llevar por las circunstancias y la costumbre, se acaba emigrando. Es lo que veíamos en relación a la resistencia, que en función de la estrategia de poder contra la que luche, no tiene por qué conducir a un camino diferente del establecido.

A pesar de las circunstancias adversas, la migración a Sudáfrica sigue siendo masiva entre los hombres de las zonas rurales del sur. El cambio de las oportunidades laborales en los últimos años, los cambios sociales, políticos y laborales que ha habido a lo largo de la historia o el mayor conocimiento de la realidad del migrante en Sudáfrica no han cambiado esta perspectiva porque por un lado no ha habido periodos que hayan instaurado certezas definitivas perdurando en el tiempo para poder asumirlas, y por otro el misticismo y la aventura envuelven más allá de las circunstancias concretas alcanzando una construcción mítica difícil de romper. El enfrentamiento y la superación de dificultades no hacen sino dar sentido y valor al viaje.

Esta construcción mítica va más allá de la justificación racional, de hecho, hace más de un siglo ya se cuestionaba la razón de ir a Sudáfrica y se vinculaba en muchos casos con un hechizo provocado por alguien que deseaba el mal a la persona:

“El ntchutcho es otro medio del nóii para desembarazarse de un enemigo. Es un hechizamiento de la voluntad. El nóii inspira a su enemigo la idea de abandonar el país. Sin ningún motivo, el desgraciado hechizado hace sus preparativos para partir para Johannesburgo u otro sitio. Allí es presa de otros balóii, que lo matan. Cuando un mancebo muere en las minas –es el caso de cientos de ellos- los padres dicen: ‘lo mató la tal enfermedad’.” (Junod 1974: 471)

En el concepto local de voluntad del individuo presionan muchas fuerzas y ya sea atribuido a un daño externo o a una decisión de los propios espíritus, el ser humano está determinado desde que nace a seguir

un camino, a tomar ciertas decisiones y a seguir lo que su espíritu le manda para construir ese camino que acaba en un destino escrito. Es un determinismo que contempla la libertad, pero una libertad limitada a aquello que eres y formas parte, al rol que marca tu destino, por lo que tus decisiones libres te conducirán al mismo.

El curandero es alguien que contacta con tus espíritus para decirte sus reclamos y preferencias y para que puedas obtener su protección a cambio de conceder sus peticiones y seguir el camino que marcan. Al tratarse de espíritus antepasados y, aunque admitan la innovación adaptándose a nuevas circunstancias, como explica Honwana en su tesis (2003), simbolizan la tradición y quieren que perdure el reconocimiento a su memoria y su ejemplo. Por todo esto la tradición y los espíritus determinan el camino de los jóvenes hacia Sudáfrica, el lugar que quieren que ocupen en vida siguiendo la tradición familiar.

Por otra parte es el lugar en que podrán reunir el dinero necesario para pagar las ceremonias (ganado, curanderos, bebidas... Ver anexo *mhamba*) y al que les destinaran los curanderos dándoles suerte y protección con sus remedios.

Hay en todo esto una reproducción del status quo: desde los espíritus de los antepasados que forman parte del propio yo y que protegen y determinan la vida de la persona, a la necesidad de que esa persona vaya a Sudáfrica para poder pagar una ceremonia familiar-linajera que tenga contentos a los espíritus para que les protejan. Muchos interpretan este peso de la tradición como el sometimiento de los jóvenes por los mayores que se supone detentores de la misma como hemos visto en la huída.

Por otra parte, es para muchos una ilusión poder llegar a esos lugares a los que fueron su padre, su abuelo y muchos de sus familiares y de los que les hablaron en general positivamente para poder recordar su memoria y su estancia allí al margen de las creencias religiosas. Son estos lugares, en cierta manera, propios porque es donde los varones de su familia pasaron gran parte de sus vidas, perdiéndose muchas veces el nacimiento y el crecimiento de su prole por estar allí. Son lugares en los que se encuentran con sus iguales de su aldea, sus hermanos o primos y que hacen parte de sus vidas, de los que vinieron antes y, probablemente, de los que vendrán después. (Ver fotografía 45)

Webster (2009: 66-67) destaca otros valores culturales mucho más generales que forjan una personalidad y unas capacidades que facilitan y fomentan la comprensión y ayudan en la decisión de migrar. En este sentido destaca entre los chopos en relación a otros pueblos de África un sistema de parentesco y relaciones sociales más amplio y más adaptable a la situación migratoria por la capacidad de escoger lazos y relaciones sociales más allá de la familia, entender la ausencia, la libertad individual, la independencia temprana (común por embarazo temprano y el fácil acceso a los recursos) o la reconstrucción continua de la red social a lo largo de la vida de la persona.

Vistas así, de manera general, son características aplicables a todo el grupo *tsonga* y creo que son valores y capacidades muy adaptativos que pueden ayudar al éxito de la experiencia migratoria y justificar el viaje como parte de la vida.

3.126- Otros servicios

En el presente trabajo nos estamos centrando en zonas rurales, ya sean aldeas o grupos familiares distribuidos dispersamente en una zona. También incluyo pueblos algo más grandes y pequeñas ciudades cuya producción fundamental es rural o comercial. En muchos de estos lugares las alternativas se reducen al entorno. Algunos de ellos tienen luz y agua corriente, pero la mayoría no, y tienen en común ser zonas emisoras de migrantes masivamente. Vistas las circunstancias generales, no debemos dejar de lado el éxodo rural como determinante, más allá del atractivo de una región u otra hay gente que sale de su hogar en busca de productos, opciones y servicios que no encuentra en su lugar de origen. Aquí tenemos dos ejemplos de mozambiqueños que nos explican sus razones para ir y permanecer en Sudáfrica:

“Esas máquinas para hacer sandalias... aquello no es nada: en un minuto o dos se meten estas cosas con las máquinas. Pero ahora no las meto con las máquinas, sólo las meto manualmente, y es un problema. Es por eso que yo no puedo mandarlo aquí en casa y hacerlas en Mozambique: por falta de máquinas. Si tuviera las máquinas puedo hacer esto de aquí en cantidad.” (43)

“Aquello, como soy viejo, ya no lo consigo. Es muy pesado el trabajo de albañil para mí. En Maputo enfermé de asma e ingresé tres meses en el Hospital Geral da Machava. Allí me dijeron que no puedo cargar cosas pesadas, entonces me eliminé de ese trabajo de albañil y vine aquí para conseguir otro trabajo. Como yo consigo conducir ese tractor, entonces cogí ese trabajo.” (30)

En Sudáfrica encuentran alternativas que su país no les da y el acceso a productos que no pueden conseguir de otra manera. Como veremos más adelante, muchos van a Sudáfrica simplemente como comerciantes a pequeña escala: llevando productos de un lado a otro y, muchas veces, sin permanecer más de un día en el lugar.

Además de la movilidad familiar, muchas veces ligada a estas opciones: como la nada desdeñable cifra de estudiantes que van a la ciudad a vivir con familiares y poder continuar sus estudios (en la capital de provincia, en Maputo o incluso en Sudáfrica, dependiendo del grado de estudios alcanzado); o los casos de niños o jóvenes que permanecen un tiempo o incluso se crían en casa de familiares o *sharás* ayudándoles o quedando a su cargo, como hemos visto en el capítulo sobre parentesco. Esta es una movilidad tradicional independientemente de toda intención migratoria, pero que a veces muestra una alternativa de vida que no puede continuar en el lugar de origen y que se quiere desarrollar de manera independiente:

“Yo, una vez nací, no vivía en casa, estaba viviendo con una familia que tenía buenas condiciones financieras, en la casa de mi shará que trabajaba otrora en Sudáfrica. Las condiciones allí eran adecuadas. Entonces, cuando yo salí y volví para casa vi que las condiciones... aquello a lo que me había acostumbrado no era aquello que estaba allí en casa, donde nací. Yo ya no lo soporté, tuve que salir a buscar mejores condiciones de vida, aquello a lo que ya me había acostumbrado.” (44)

A estos además hay que añadir la situación más traumática de los numerosos huérfanos (debidos a muertes tempranas y desapariciones en Sudáfrica) que quedan a cargo de los abuelos, tíos u otro familiar sin ser una situación acordada y que, a veces, están condenados a la marginalidad y la explotación dentro de sus propias familias. En esos casos de ruptura, como hemos visto en el apartado anterior, la opción de Maputo o Sudáfrica como lugares donde buscarse la vida es frecuente.

3.13- LA PARTIDA

A pesar de la confluencia de diferentes motivos para la migración formando una maraña de causas que equiparábamos al frondoso arbusto con el que Ferguson identificaba el cambio y sus estrategias, podemos encontrar en la migración procedente de las zonas rurales del sur de Mozambique un patrón general que explica los determinantes que precipitan el momento de salida. Hay una pauta común respecto al momento en que el varón emprende su primera experiencia migratoria. Esta decisión suele coincidir con el momento en que el individuo busca su papel dentro del ámbito *político-jurídico*, ansía una nueva etapa en la que tener acceso y derecho al uso de los recursos productivos y reproductivos ante los que tiene que mostrar control, independencia y madurez. Esta fase que se completa con la *fisión* y con la reproducción del grupo. En este sentido ese primer viaje migratorio marca un antes y un después que frecuentemente ha sido identificado con los ritos de pasaje tan comunes de esta etapa y aún existentes a principios del siglo XX en estos pueblos.

Sin insistir más en la idea de la migración como rito de pasaje que ya se ha explicado anteriormente, la evidencia empírica sitúa la edad mayoritaria para emprender el primer viaje a Sudáfrica en la adolescencia y tiene que ver con esa toma de responsabilidades que pronto se generalizarán en la madurez. Antes de la primera adolescencia las mujeres empiezan a ser preparadas para aprender progresivamente las labores femeninas y a dirigir las tareas del hogar, que ya dominarán llegada la adolescencia. Por su parte los niños empezarán a asumir su papel como varones y a ver el ejemplo de otros hombres. En el momento de pubertad muchos empezarán a plantearse la migración y muchos emprenderán el viaje guiados por las prisas, por el abandono o por la necesidad en casa (muchos de mis informantes citan como momento determinante el no poder continuar con los estudios y tener que ir a buscar dinero para mantener a los hermanos pequeños). Sin embargo la mayoría continuarán unos años más ya sea en la escuela o en otros trabajos locales hasta rozar la mayoría de edad legal planificando con sus allegados el momento propicio para emprender el viaje.

Aquellos que pudieron disfrutar de un *bonus* o acceso a un trabajo legal en Sudáfrica esperaron hasta los 18 años para presentarse y reclamar tal derecho –generalmente legado familiarmente-, sin embargo para las nuevas generaciones es una práctica extinta. Por lo general, lo que determina el momento de la partida no es tanto la edad sino las circunstancias tanto del individuo o de la familia en el origen, como de la red social que facilite su viaje y acogida en Sudáfrica (hoy en día la mayoría de la migración se produce ilegalmente y en grupo).

Dentro de las circunstancias que precipitan localmente la migración hay que destacar, sin duda, la formación de una familia. En la adolescencia ya se inician los juegos sexuales entre los jóvenes y, debido a la ausencia de anticoncepción, muchas chicas quedan embarazadas. Si el varón es responsable y quiere asegurar sus derechos sobre su descendencia tiene que pagar el *lobolo* y demostrar que puede cumplir con su parte del trabajo para construir un hogar. Como vemos en el anexo (*“Historia de un lobolo en el sur de Mozambique”*) cada miembro de la pareja debe mostrar que es capaz de mantener un hogar con el trabajo que le corresponde en función del género. El hombre, para demostrar que se va a hacer cargo de sus responsabilidades tiene que ir a la casa de los suegros acompañado por un pariente o amigo cercano y presentarse anunciando sus intenciones y comprometiéndose a cumplir con sus responsabilidades. En esta presentación la sola intención declarada de ir a Sudáfrica supone un aval para su proyecto vital, un medio que asegura la responsabilidad, el esfuerzo y, de alguna manera, el futuro éxito. Paralelamente, si los hechos han ocurrido de esta manera, ya deberá hacer un pago a los suegros por precipitar el embarazo antes de la unión familiar y los derechos sobre la descendencia, pero, en todo caso, la necesidad del pago del *lobolo* es razón suficiente y fundamental para emprender el viaje migratorio en busca de trabajo asalariado que permita juntar la cantidad exigida.

Por otro lado, hay quien evita por un tiempo el pago del *lobolo* para dar prioridad a otros gastos más urgentes como suele ser la construcción de una casa en la que permanezca su mujer si viene un bebé de camino, pero en todo caso el trabajo asalariado es una condición necesaria si no se conforma con una vivienda tradicional que hay que renovar cada cierto tiempo y no permite la ausencia por varios años. El hombre también tiene la obligación de garantizar un hogar digno y en caso contrario se arriesga al abandono. En el caso de tener que aplazar el pago la situación puede ser tensa y el hombre se arriesga a las tiranteces con la familia de su mujer pero así pueden pasar años hasta verse establecidos y con posibilidades de pagar el *lobolo* y todos los recargos por su desobediencia y por no cumplir los plazos.

Los hechos no tienen por qué venir tan precipitados y muchas veces la salida de la aldea no viene precedida de un compromiso o embarazo, sino que las posibilidades de hacerlo en el futuro llevan al joven a partir con la idea de poder regresar con los bienes suficientes para cumplir con tal meta de fundar su propia familia y pasar a otra etapa.

En todo caso, la formación de un hogar es el principal determinante que impulsa a los jóvenes a emprender el viaje a Sudáfrica.

Por otro lado hay niños que están bajo la tutela de abuelos, tíos u otros parientes: bien porque sean huérfanos o bien porque sus padres estén ausentes por encontrarse en Sudáfrica o cualquier otra circunstancia. En estas situaciones es frecuente que los familiares que les acogen no tengan medios para sustentarlos (como vimos en el tema sobre parentesco) o, en algunos casos, se aprovechen de ellos y, en vez de adoptarlos como uno de sus hijos, dejen de lado su educación para asignarles un trabajo que beneficie a la familia a costa de su niñez. (Ver fotografía 17).

En ocasiones incluso se envían a lugares lejanos para que trabajen en casas de familias acomodadas formando parte del servicio con distinta suerte, pero suelen ser trabajos que no crean independencia sino una subsistencia dependiente de su servicio. Estas situaciones a menudo precipitan la huida y la migración en busca de un destino propio en otro lugar, siendo el camino a la ciudad o la frontera el comúnmente elegido con el fin de encontrar a sus padres desaparecidos o como medio para salir de esa situación trabajando por sí mismos.

“Me siento muy satisfecho cuando consigo vivir por mí, sin depender de los padres ni cosas de esas. En el fondo no tengo padre ¿qué es él? ¿qué hizo él?... Pero hasta hoy en día yo, hijo de él, estoy vivo. Consigo hacer lo que quiera, consigo pensar en él pero no tengo manera de verle. Es una cosa que me está matando...” (Mozambiqueño en Sudáfrica. Huérfano de madre y de padre desaparecido tras ir a Sudáfrica en tiempos de guerra –40–)

Así encontramos niños que apenas pasan de la decena que, al sentirse fuera del hogar o al ser conscientes de su explotación y sus pocas perspectivas de futuro, abandonan su lugar de origen y, en ocasiones, emprenden un viaje de cientos de kilómetros sobreviviendo sin ningún recurso más allá de lo que van encontrando por el camino de sitio en sitio intentando ganar algo con pequeños trabajos, la venta ambulante o la caridad de diferentes instituciones y personas. Con el tiempo ese desarraigo les lleva por las rutas comunes que buscan aquellos lugares en que parece haber más oportunidades de construir su propia vida.

Respecto a circunstancias más colectivas que influyen en el momento de partida, dependen de la forma en que se vaya a emprender la migración y las personas implicadas en ella, ya sea como compañeros o como apoyos. En este sentido la familia siempre ha jugado un papel determinante y en las reuniones sociales y/o familiares, el tema de la migración es parte de la conversación entre los hombres llegados a una edad. Momentos como las reuniones familiares en las ceremonias o en los que se consume bebida tradicional, reúnen a la familia y, a menudo, coinciden con el regreso de los parientes migrados a Sudáfrica, así que los jóvenes aprovechan para exponer sus intenciones. David Webster (2009: 53) nos habla de estas reuniones en torno a la bebida en las que se transmite la oralidad, se plantean acertijos, se toca música... y se destacan como figuras centrales los jóvenes que irán por primera vez a las minas. Creo que el caso más llamativo a este respecto son las reuniones en torno a la bebida del *canhú* o amarula que se consume de manera ceremonial en las provincias de Maputo y Gaza. Al tratarse de una fruta de temporada convoca reuniones en enero y febrero y es cuando muchos migrantes aprovechan para regresar unos días a casa. Este es uno de los momentos en que se trata el tema de los nuevos migrantes que buscarán apoyos entre sus allegados y será al final de esta temporada cuando muchos grupos de jóvenes emprenderán el camino al *Djoni*. Sin embargo estas reuniones con personas que puedan facilitar su primera experiencia y, sobre todo, les puedan acoger los primeros días a su llegada, se pueden producir en diferentes momentos a lo largo del año ya que depende del momento en que se pueda contactar con la/s persona/s de confianza que te puedan ayudar.

Cuando se alcanza la adolescencia, se acaban las posibilidades de seguir estudiando o es inminente la formación de una familia por parte del joven, todos esperan su migración y comentan la ayuda que pueden ofrecerle. Algunos de los migrantes más establecidos, por su parte, suelen asumir responsabilidad sobre los más jóvenes dándoles su teléfono y dirección para que les contacten al llegar al lugar en que viven para darles cobijo los primeros días y ayudarles a dar los primeros pasos en esa nueva realidad. Este compromiso se genera de forma personal y significará una gran responsabilidad quedando las personas ligadas por una relación cercana que excede lo que entendemos por huésped/anfitrión de unos días para prolongarse en el tiempo. Hay casos en que algún familiar bien establecido en Sudáfrica (que tiene un pequeño negocio o goza de la confianza de su jefe) puede reclamar al joven para que vaya a trabajar y a vivir con él, a veces incluso antes de que el joven se lo hubiera planteado seriamente:

“Hace como tres años fue cuando mi tío apareció y me dijo: -Hey, vamos a Sudáfrica. Yeah, dejé muchas cosas. Además había fallecido mi padre y apareció él y me dijo: -Vamos para allá a vivir juntos... Y es cuando me llevó para allá para trabajar.” (37)

Pero además, los consejos e indicaciones van más allá de garantizar un apoyo a la llegada o encontrar un grupo con el que viajar, sino que explican el paso que se va a dar y las precauciones que han de tomar tanto física como espiritualmente para estar preparados. Algunas de estas recomendaciones son específicas de este primer viaje a Sudáfrica y otras son más generales para asegurar el éxito de esta u otra empresa ya sea en su inicio o en su continuidad.

Como primera experiencia, cuando se va a iniciar un viaje a un lugar en el que no se ha estado, hay riesgos de que el agua y la presión atmosférica tengan características diferentes y hay que prevenir el choque de esas diferencias haciendo una adaptación progresiva:

“Cuando vas a salir hacia Sudáfrica, tienes que llevar agua de aquí y arena de aquí y meterlas en una botellita. Cuando llegas allí coges agua y se mezcla con la arena de allí para tomarlo, para no tener fiebres.” “Y después está esa cosa de...cuando sales de aquí para allá, allí es otro país. Tienes que saber que el aire de allí no es como el de aquí ¿entiendes? Puedes caer enfermo, sentirte pesado por aquella cosa, por el viento de allí. Tienes que saber: - ¿Cómo voy a salir de aquí para allá y cuando llegue no caer enfermo? Allí: del agua, de la comida... porque yo no me habitué a comer allí, me habitué a comer aquí.”

Hay una raíz que puede llevar para no pasarlo mal. No es a causa de pasarlo mal, es a causa del viento.”
(5)

Estos rituales sólo se realizan en el momento de partir hacia un lugar por primera vez, en las siguientes ocasiones que se viaja al mismo sitio se entiende que el cuerpo ya está habituado y dejan de ser necesarios:

“Lo hace una persona que nunca fue para allá y está comenzando a ir, ése es el que hace eso. Yo ya estoy habituado” (26)

Sin embargo hay rituales que preceden el viaje independientemente de la experiencia y el conocimiento del lugar de destino. Son rituales de purificación por los que se visualizan los objetivos con el fin de tener suerte, manipular voluntades o alcanzar un objetivo general o específico. Se realizan cada vez que se emprende un nuevo viaje para que les den suerte una vez más en aquello que se proponen. En función del objetivo y del curandero el ritual variará pero de manera general en todos coincide que son rituales de purificación previos al viaje en los que se pide protección y suerte a los espíritus.

“Pusieron agua en una vacía y después arena de playa y ciertas plantas. Vas al baño y te lavas de la misma manera como si te dieras un baño ¿entiendes? Pero hablando, te das un baño hablando de la suerte: -Necesito suerte, voy a andar bien en el camino, voy a llegar allí y encontrar “job”, sin costarme mucho, salir todo bien para mí...”

“Mató esa gallina, le quitó la sangre y me lavó con esa sangre.”

“Después de eso, cuando acabé de bañarme, me empezaron a tratar: vi la cuchilla y me empezaron a cortar en el cuerpo, me cortaron en un lado de los brazos, aquí...¿lo ves? En el cuerpo también, y fue así como fue.” (26)

En muchos casos en el ritual se elaboran amuletos, aceites u otros objetos con carácter mágico que se emplearán en Sudáfrica en aquellos momentos en que quieren aprovecharse sus poderes:

“Es tipo agua, pero es agua con aceite. Se mezcla eso en las manos ¡pero no cualquiera! Debes buscar el tónico que se usa para aquello, para ese problema que tienes... Cuando he acabado de darme un baño por la mañana, cuando voy al trabajo tal vez me lavo la cara, llevas aquel aceite te lo pones en la cara y en los brazos también... Para lo que estoy haciendo estoy cogiendo suerte, para que los boers no me vean como un mal... tienen que ver que esa es una persona que vale, después de esa evaluación esa es la suerte que me está dando.” (26)

Estas prácticas son difíciles de cuantificar ya que son rituales secretos. A menudo se recorren distancias considerables para ir a visitar a un curandero de confianza de un lugar distante y suelen realizarse una de las noches que preceden a la partida. Hay jóvenes que no realizan estos rituales en los que hay que pagar un curandero o, simplemente, porque no creen que ello les pueda beneficiar. Sin embargo es común que se lleve a cabo, e incluso hay cierta presión social para ello, estando extendida la idea de que garantizan el éxito:

“Lo que sé es que ellos dicen que no puedo ir para allá sin ir a un curandero, hacer un “oza-oza”(magia) para que compren mis productos” (21)

También hay otro tipo de rituales más familiares en los que la familia se reúne la noche antes de la salida de un miembro hacia Sudáfrica y se tributa algo a los antepasados al mismo tiempo que los ancianos de la casa les dan su bendición para que vaya todo bien en su viaje y estancia en Sudáfrica. Es una despedida familiar deseando lo mejor y encomendándose al favor de los antepasados.

Por último, siempre que se sale del lugar de origen a instalarse o realizar alguna actividad importante en otro lugar, hay que pedir permiso al “dueño” de ese lugar. Cada lugar tiene su dueño, sus espíritus, su historia y la de las personas que pasaron por allí, así que, como muestra de respeto al llegar a un lugar ajeno que se quiere usar con diferentes fines, hay una especie de presentación que generalmente es frente a las autoridades locales que se supone que están vinculadas espiritualmente al mismo (si no, a aquellos que ya estaban allí o a directamente a los espíritus del lugar en una ceremonia).

Más allá de esta primera experiencia migratoria lo común es que el viaje se repita con mayor o menor frecuencia en función del éxito que haya tenido y de las opciones y ambiciones que se tenga. En general la estrategia migratoria se prolonga más allá del pago del *lobolo* y la construcción de una casa y, además, estas metas suelen alcanzarse más a largo plazo o se prolongan en el tiempo con la obtención de mobiliario, aparatos eléctricos, ropa y el envío de comida y otras remesas. Una vez se funda un hogar la economía del mismo empieza a contar con las aportaciones discontinuas de la migración a pesar de mantener una base de subsistencia local. El dinero que trae la migración, además de variar la dieta circunstancialmente y dotar al hogar de algunas comodidades, da la oportunidad de obtener ganado (que ya pocos crían) y de reunir a la familia para llevar a cabo ceremonias que les unan entre ellos y a sus orígenes, lo que les fortalecerá multiplicando sus apoyos y favoreciendo su suerte (ver anexo “*Invitación a una Mhamba*”), para lo que en especial los ancianos de la familia presionarán a los jóvenes migrantes para que reúnan los elementos necesarios. En definitiva la familia ejerce una presión que complementa la propia decisión individual de volver a Sudáfrica y la presión social que algunos sufren cuando son los únicos jóvenes que permanecen en la aldea sin ese reconocimiento, lo que hace normal que la migración se perpetúe sin una finalidad concreta configurándose como una estrategia productiva cotidiana.

Esta presión para llevar una vida en Sudáfrica no es tan patente en todos los sitios y hay lugares en los que se barajan otras alternativas como la pesca o el comercio y hay hombres que consiguen realizar otros trabajos con total reconocimiento. La posibilidad de ganar dinero en metálico suele ir ligada a la valoración de las alternativas y, como hemos visto, hasta el propio trabajo para los *madjonjonis* y sus familias puede ser una salida en aquellos lugares donde la migración es mayoritaria y más permanente. En casos como algunos hombres solteros que conocí en Quissico (Inhambane), la migración no les reportó grandes ganancias con las que volver a casa, pero tampoco tenían un hogar que les demandase compromisos, así que dejaron la migración de lado –al menos por un tiempo– para iniciar otras actividades. Un ejemplo similar lo encontré con un joven emprendedor muy valorado en Palmeira (Maputo) que tras dos años en Sudáfrica sólo consiguió traer cuatro sillas y en una segunda experiencia volvió con las manos vacías. A su regreso empezó comprando esteras a la gente que vive dispersa cerca del río para venderlas en la carretera. Luego se dio cuenta de que era mejor hacerlas él, comenzó a ir a cortar cañizo, a hacerlas en casa y vender progresivamente en Manhiça y Maputo. Hoy tiene empleados que le ayudan en estos pasos (Ver fotografía 31).

Otro joven matrimonio vive en Inhamussua del comercio de ropa que van a vender al mercado de Maxixe (Inhambane) sin haber pisado nunca Sudáfrica...

Estos lugares suelen tener características comunes como el tratarse de pueblos grandes o ciudades de carácter rural cercanos a la carretera, a fuentes de energía eléctrica, a las vías comerciales, con escuela y con alternativas a la migración valoradas por los hombres jóvenes y su entorno. Son situaciones mucho menos probables en las aldeas más incomunicadas del interior en las que salvo algunos artesanos y albañiles –que generalmente alternan su actividad con periodos de migración– casi todos los jóvenes pasan la mayor parte de su etapa de máxima productividad lejos de su lugar de origen. Estas excepciones no nos tienen que llevar de ninguna manera a establecer una pauta general y, aunque pueda haber cierta relación entre factores culturales, los recursos pesqueros, la carretera que avanza por la costa y el tamaño medio de la población, estas características no son definitivas para concluir que los efectos de la migración sean diferentes y en este mismo estudio se han encontrado ejemplos que indican lo contrario. Generalmente las diferencias locales no giran en torno a que se produzca o no la migración, sino al modo en que ésta se produce.

Respecto a la postergación en la formación de una familia o la soltería, hay indicios de que las personas con mayor planificación pueden establecer su vida alrededor de otras estrategias productivas, aunque es raro que este hecho evite una primera experiencia en Sudáfrica que determine si continúa allí o busca otras alternativas de subsistencia. Junod (2009: 417) ya relacionaba la migración con la llegada de la descendencia insinuando que incluso la última etapa del embarazo precipitaba la salida hacia Sudáfrica por las restricciones sexuales que siguen al nacimiento. En este sentido hay muchos casos de hombres que parten hacia Sudáfrica cuando sus mujeres están embarazadas y no conocen su descendencia hasta que tiene unos cuantos años, pero creo que esta partida precipitada tiene más que ver con la necesidad de tener pagado el *lobolo* para asegurar la descendencia y con garantizar la manutención en un hogar que consideren digno. El hecho de que en mi experiencia haya conocido esta ausencia prolongada del hogar con los hijos/as primogénitos/as me hace pensar que se debe, por un lado, a ese periodo de construcción del hogar y de las nuevas relaciones que tendrán que establecerse entre los miembros de

las familias y, por otro, que la prolongación de su estancia puede ser debida a la inexperiencia y las mayores dificultades que pasa el hombre en Sudáfrica al no tener una red consolidada y ser su primera toma de contacto con esa nueva realidad.

Aquellos que llevan años migrando a Sudáfrica suelen tener vínculos en algunos trabajos y, tras un tiempo, suelen haber encontrado una manera de regularizar su situación, ya sea aprovechando periodos favorables o a través de un visado de turista que prolongan haciendo que se lo selle alguien que pase por la frontera (anteriormente eran comunes los pasaportes falsos o hacerse pasar por otra persona pero hoy no suele ser necesario llegar a tal punto por una mayor apertura de las fronteras a pesar de que el trámite de expedición sea largo y costoso –sobre todo desde la última subida de tasas en 2011-). Los que actualmente emigran por primera vez no tienen el dinero ni la paciencia de esperar hasta la incierta posibilidad de disponer de un pasaporte legal, y su viaje se centra en cruzar al otro lado de la frontera y ver cómo es la experiencia en el otro lado, no hay demasiado interés ni posibilidades en regularizar la situación y desde el 2009 cada vez hay más trabas. En unos casos el viaje se puede emprender saliendo solo de la aldea buscando la manera de llegar al destino. En estas circunstancias los jóvenes, según se van acercando a la frontera, van llegando a través de rutas que los unen en su interés común y muchas veces en su desconocimiento de la realidad que viven y la manera en que podrán llegar a su destino. Así, en los caminos y transportes que llevan a los pasos fronterizos, se van juntando grupos que comparten un mismo objetivo y en los que se suelen infiltrar los llamados “*marianas*” antes de llegar a la propia frontera.

La mayoría, sin embargo, parte de la aldea con otros jóvenes de su misma edad con mayor o menor experiencia, que se juntan con el fin de viajar de una manera más segura. Muchos de estos grupos están formados por jóvenes que han crecido juntos y, a lo largo de sus vidas, han establecido una relación cercana en la que colaboran unos con otros en diferentes actividades, ayudándose y estableciendo lo que Webster llama “*grupos de acción*”. Estos grupos son formados de forma libre y la relación entre sus miembros puede tener un origen diverso pero, según aclara el propio Webster (2009: 148-149) suelen conformarse en la vecindad e incluir parientes agnaticios. Otras veces se trata de jóvenes que sin tener esa cercanía coinciden en sus objetivos migratorios, pero suelen ser conocidos de una misma aldea o de los alrededores. En muchos casos este grupo de jóvenes permanecerá unido más allá del paso de la frontera, tendrán un objetivo común en Sudáfrica y quizá una estrategia o contactos para llegar hasta allí. En los últimos años se ha generalizado la opción de migrar con amigos o de manera más independiente de la familia en busca de mayor protagonismo y libertad por no tener que dar explicaciones a nadie en esta nueva etapa de su vida. La familia, al fin y al cabo, supone permanecer dentro del orden rural, marcado por la tradición y bajo la autoridad de los mayores. Hace años la vinculación familiar podía dar acceso a un puesto en la mina o, al ser contratado a través de las oficinas de la WENELA, encontrar en un familiar ese primer contacto conocido en un proyecto migratorio estable a largo plazo, por lo que familiares cercanos como el tío menor que coincidía en el tiempo con el viaje migratorio del sobrino, podían jugar un papel importante en la recepción del recién llegado. Por otra parte, la migración con familiares para que les incluyan en sus trabajos e ir abriéndose camino a partir de esa base, es hasta hoy una estrategia muy seguida, sobre todo en oficios como la construcción. Sin embargo, son muchos los que se han aprovechado de esta situación de dependencia para la explotación de sus parientes más jóvenes o, simplemente, para la perpetuación de esa situación subsidiaria y de los roles familiares del origen, por lo que progresivamente la tendencia se va decantando más hacia proyectos entre iguales que se apoyan manteniendo su independencia. Debido a la situación política que empuja al migrante a la ilegalidad, esta opción de relacionarse con iguales además suele traer mayores oportunidades cuando el individuo se integra en una red social en continuo movimiento en busca de recursos frente a la, hoy menos común, práctica de establecerse en primera instancia en casa de un familiar y limitarse a sus contactos y a los alrededores, pero esto lo veremos en detalle más adelante.

Así mismo, no podemos obviar la realidad de aquellos que ya en sus lugares de origen se meten en pequeñas mafias que tienen sus contactos y dan golpes a uno y otro lado de la frontera aprovechando lugares menos vigilados o permeables por los sobornos. Entre los jóvenes que llegan a una edad productiva y no ven las alternativas que les pueda dar el campo y el mundo rural (minimizadas socialmente para hombres jóvenes e insuficientes para conseguir dinero necesario para iniciar su vida independiente), sienten la desesperación de tener que buscar una salida mientras ven el dinero fácil y el poder que exhiben estos grupos a su alrededor. Poco a poco entran en estos grupos que muchas veces no

están compuestos más que de chavales de su quinta que dan pequeños golpes a su alrededor, hasta que dan el salto a Sudáfrica donde pueden dar grandes golpes buscando después refugio en su propio hogar sabiendo que hay zonas en que es improbable que les detengan.

Independientemente de cómo se inicie el viaje migratorio hay que tener en cuenta que, a partir de ese momento, la familia experimentará un cambio para el que todos se preparan y que llevará a la adopción de nuevos roles y relaciones. La migración fuerza la reestructuración social tanto para el que sale como para el hogar que deja, creando incertidumbre y esperanza en ambas realidades. A raíz de la partida se establecen nuevas redes con nuevas conexiones y se reactivan otras. La migración inicialmente suele ir acompañada de la creación de un hogar que traerá muchos cambios en la familia, nuevos miembros y nuevas alianzas. Se pondrán en juego las capacidades y recursos personales para afrontar una nueva etapa para todos.

3.14- MIGRACIÓN ¿INTERNA?

3.141- Introducción

Es complicado analizar y clasificar la migración y los movimientos de personas ya que la definición y categorización de los mismos responde más a una cuestión de identidad y de la ideología del investigador que a parámetros exactos y universales. En este apartado he querido ejemplarizar a través del título esta circunstancia que para muchas personas del sur de Mozambique responde más a parámetros externos e impuestos que a una identificación propia.

Más allá que en otras realidades, la cultura y la lengua no se ven reflejadas en las fronteras políticas establecidas en la Conferencia de Berlín, donde el pueblo *tsonga* fue dividido estableciendo una línea arbitraria y permeable que obedecía a los pactos coloniales.

A lo largo de la historia los diferentes pueblos de la región comparten relaciones que incluyen la conquista, el intercambio y la convivencia. Sin necesidad de remontarse al origen étnico de casi todos situado en la expansión bantú, encontramos que dentro del periodo histórico que tratamos, en que surgieron y se extendieron los movimientos poblacionales hacia las minas y plantaciones del Rand, los pueblos de la región han estado relacionados por circunstancias comunes: desde el dominio y la conquista *nguni*, las negociaciones y lucha anticolonial, la huida hacia Sudáfrica tras la caída del Imperio de Gaza, la permanencia en Sudáfrica de muchos mozambiqueños por generaciones durante más de siglo y medio, la huida del *chibalo*, la huida a Sudáfrica de refugiados en la guerra, la protección en Mozambique de miembros del ANC y la lucha contra el apartheid...

La construcción de la identidad nacional en la región es muy reciente y el estado es impotente y poco legítimo en comparación con la identidad local, consuetudinaria, cercana y justificada culturalmente. Es difícil de entender que un lugar que forma parte de la historia de tu familia, del que llegan parte de tus bienes, con el que se comparten semejanzas lingüísticas y culturales, que forma parte de la experiencia vital de todos a tu alrededor a pesar de las dificultades... sea negado como parte de tu vida englobándolo en lo ajeno. Sudáfrica puede ser remoto pero no ajeno, porque lo ajeno entonces empezaría mucho más cerca para muchas personas. Hay que entender que ir al *Djoni* no se hace desde la idea de cruzar fronteras e ir a otro país, sino desde la de sortear dificultades para llegar a un lugar remoto donde hay más posibilidades; en definitiva, llegar a la ciudad, a la modernidad, al progreso, esa es la frontera que se plantea. Sudáfrica es una metrópoli de sustitución y es legítimo plantearse ir a una ciudad tan propia como Maputo y tan ajena como ella, entre las que hasta hace poco la única diferencia era trabajar para unos u otros europeos. El problema de la legalidad durante el tiempo colonial no ha sido tanto la estancia en Sudáfrica sino el control de las autoridades de ese flujo de mano de obra para salir beneficiadas del mismo.

Hasta finales del siglo XX la identidad nacional era totalmente ajena para la mayoría de la población tanto sudafricana como mozambiqueña y, en estos pocos años de paz e independencia van penetrando

muy poco a poco ideas nacionales (causa y fruto de esa independencia) a través de la diferenciación y delimitación de los derechos de ciudadanía y de una esperanza de unión para el futuro. La *mozambicanidad* es un término acuñado, promovido y realmente vivido a partir de 2006 y, en Sudáfrica, hay una crisis de representatividad y diferentes conceptos de ciudadanía que dividen al país hasta hoy. Dentro de la construcción nacional hay que asumir unas circunstancias y derechos comunes, confraternizar con personas y territorios desconocidos unidos por el colonialismo y, por el contrario, se promueve la diferencia de aquellos con los que se tiene contacto continuo, con los que se comparten características culturales, que forman parte de la vida e historia del lugar (como declararon las instituciones sudafricanas tras los acontecimientos violentos de 2008) y se les relega a una posición de irregularidad.

En definitiva, la reflexión nos lleva a las conclusiones que expone Mahmood Mamdani (1998) donde diferencia dos tipos de ciudadanías: la del nativo y la nacional del establecido o habitante (“*settler*”), identificando así dos tipos de identidades políticas: la cívica y la étnica. Por la primera se accede a los derechos civiles y a la ley como ciudadanos, y se caracteriza por el derecho. La segunda indica la pertenencia étnica que define los derechos y deberes por la ley consuetudinaria y se caracteriza por la cultura.

Así, podemos concluir con las palabras de Mamdani (1998):

“Los nativos se dice que pertenecen, no a un espacio cívico, sino a un espacio étnico.”

Este espacio es entendido y evidente dentro de las vivencias y sentimientos, mientras que la ciudadanía cívica es impuesta, promovida y difícil de entender cuando no se fundamenta en características étnicas o culturales.

A la salida de la aldea la persona experimenta estas contradicciones y quizá, al no tener que tomar decisiones políticas, las vivan como algo más semejante a la tercera vía que propone Mamdani en su artículo (Mamdani 1998), en la cual la ciudadanía es única para todos por compartir un contexto. Sin embargo, en la salida de su entorno, vivirán diferencias tanto en el plano étnico como cívico, que serán más o menos marcadas en función del lugar de destino.

Hay personas que salen del hogar en lo que podríamos llamar más un desplazamiento que una migración, entendiendo los desplazamientos como movimientos que forman parte de los procesos de fisión grupal y/o del radio de acción de una comunidad. En este sentido la salida y establecimiento en núcleos poblacionales cercanos son movimientos que mantienen la presencia y el contacto socio-familiar, y no hay diferencias culturales. Estos desplazamientos son comunes en el sur de Mozambique buscando un acceso más fácil a determinados servicios como agua corriente, energía eléctrica, hospital, la carretera y comunicaciones, posibilidad de desempeñar otros empleos... Esta salida hacia pueblos cabeza de partido se produjo masivamente en el tiempo de guerra cuando la población rural se refugiaba y pasaba la noche junto a las comisarías de estas localidades huyendo del saqueo y las masacres de la guerrilla en las zonas desguarnecidas.

El contacto dentro de estas poblaciones es frecuente ya que forman parte del entorno social de las comunidades, teniendo lazos familiares y productivos que las unen. Hay un intercambio continuo y subsidiario así como una dependencia de los servicios de los pueblos principales que exceden el área de la población abarcando su área de influencia. Como he dicho este desplazamiento no implica migración, de hecho es en estos lugares donde se podrían plantear alternativas locales a la misma, y donde también se organiza la salida habiendo desde muchos de estos pueblos principales transporte que lleva directo a diferentes lugares de Sudáfrica. (Ver fotografía 42).

La primera experiencia de trabajo asalariado de muchos jóvenes consiste en trabajos más o menos esporádicos en estas poblaciones donde hay una actividad monetaria más intensa: mercados, servicios, vías de comunicación... siendo una economía rural pero con un cierto desarrollo del comercio y los servicios. También muchos migrantes se establecen a su regreso en estos pueblos en los que es posible establecer otros negocios y disfrutar de algunas comodidades con el dinero ahorrado durante su periodo en el exilio. El flujo de capital es mayor que en zonas agrícolas alejadas de estos servicios y hay un contacto mayor con tendencias y novedades traídas desde el exterior. Aún así, ni en el sentido económico ni en las novedades que pueda traer los diferencia substancialmente de sus aldeas y el paso por allí no

supone una ruptura ni se encuentra la lejanía ni la novedad. Bien trabajando en sus propias aldeas o en estos centros locales suelen ejercer trabajos temporales para poder reunir algún dinero, ya sea para vivir una temporada o para pagarse el viaje a otros destinos (como vimos en el capítulo de producción hay excepciones de hombres que encuentran un trabajo permanente en estas actividades y viven siempre de ello, pero son una minoría). Suele tratarse de trabajos de artesanía como elaborar esteras, tallar utensilios o cortar cañizo y obtener otros materiales tradicionales de construcción; la construcción civil; la venta de productos agrícolas y/o frutas; mecánica u oficios como carpintería; y, en general, como mozos para lo que vaya saliendo.

En otros casos, también es muy común pedir el dinero para viajar a algún familiar (normalmente a algún migrante establecido en Sudáfrica cuando vuelve de vacaciones) y siempre hay algunos que lo consiguen de maneras poco lícitas. En todo caso casi todos mis informantes habían realizado alguna actividad antes de decidir buscarse la vida en otro lugar, ya fuera con la esperanza de ganarse la vida o como una cosa esporádica sin perspectivas de futuro.

La salida de la aldea también se produce a veces desde muy joven por circunstancias o acuerdos familiares, para ir a vivir a casa de un familiar mejor posicionado, a casa del *shará* o para acompañar y servir a algún familiar solo o anciano. Muchos niños crecen en casa de sus tíos u otros allegados de la ciudad donde pueden acceder a una educación. En otras ocasiones es la propia gente acomodada de la ciudad que decide contratar un hombre del campo como guarda de una finca o parcela en zonas suburbanas o en diferentes tipos de explotaciones agro-pecuarias; también mujeres y niños para el servicio doméstico. A la gente del campo se le atribuye una mejor educación, basada en los valores más tradicionales y yo diría que también se les ve como más sumisos y dispuestos a trabajar con peores condiciones laborales. En muchos casos se busca gente en los lugares de procedencia familiares (la estancia en la ciudad no excede una generación) y se les llama a través de un familiar (a veces son contratados los propios familiares) o algún conocido. Las condiciones suelen incluir un salario mínimo pero se facilita comida y alojamiento.

3.142- Maputo

Preguntando a cualquier hombre con experiencia migratoria sobre la manera en que llegó a Sudáfrica, la gran mayoría hablarán de un paso más o menos dilatado por la antigua Lourenço Márques o la actual Maputo. A lo largo del siglo XX era bastante probable que la migración se iniciara a través del reclutamiento o que acabara por regularizarse la situación más tarde, en especial respecto al trabajo en las minas. Con la reducción de las oficinas de la WENELA, el paso por Maputo para alcanzar los principales puestos fronterizos, así como el envío de mano de obra desde este puerto y su ferrocarril hacia el Transvaal, hicieron de Maputo un lugar clave desde el que iniciar el paso a Sudáfrica. Ya fuera para aquellos que fueran a Sudáfrica con contrato o para los que desafiaron el control fronterizo para entrar en el país de manera irregular, en el camino desde su lugar de procedencia hasta la frontera debían buscar paradas para hacer el viaje en etapas ya que las vías de comunicación y los medios no permitían una opción más rápida. Muchos tenían que buscar acogida entre personas allegadas y, salvo para aquellos que decidían atravesar ilegalmente desde el interior de Gambia, Maputo era el principal nudo de comunicación para llegar a Sudáfrica a través del puerto o seguir el camino hacia los pasos de Ressaoua o Ponta Douro:

“- Porque costaba mucho tan solo salir de aquí e ir a Sudáfrica, de cualquier manera costaba mucho. Sales de Maputo, llegas a Ressaoua y, aún llevando el contrato correcto, te llevaba una semana...”

- Y el tren sólo salía una vez por semana.” (15)

Pero además, como capital, suponía un atractivo en sí misma y un lugar de destino para muchos que buscaban establecerse trabajando en el puerto, sirviendo en diferentes comercios o como empleados domésticos en casas de colonos, retirándose acabado el trabajo a suburbios como la Mafalala conformando desde principios del siglo XX un proletariado que, sin embargo, no se desvincula de la producción rural (lo que permite a los colonos mantener sueldos bajos a pesar de ser notablemente mayores a los que se pagan en el trabajo agrícola –ver: Serra 2000: 412-417-). Esta atracción se intensificó con la independencia ya que permitía la libertad de tránsito y nuevas oportunidades para aquellos que

querían integrarse en una vida urbana ahora que los colonos habían abandonado el país. Como explica Ana Loforte (2000: 90) las zonas suburbanas de Maputo sufrieron un importante aumento demográfico que llevó a una gran expansión habitacional no planificada. Además, a los pocos años, el inicio de la guerra precipitó el éxodo rural huyendo de los campos en que la RENAMO masacraba personas e infraestructuras. En estos años Maputo vio su población triplicada, el corte de las comunicaciones imposibilitó el intercambio entre la ciudad y el campo, donde además la producción cayó por adversidades climáticas y el sabotaje, mientras en la ciudad los empleos que se creaban no eran comparables con la recepción continua de personas.

En estas circunstancias la ciudad ha crecido a partir de la reocupación de las antiguas residencias de colonos principalmente por aquellos que trabajaban para ellos viviendo en los suburbios de la ciudad, y por un permanente flujo de personas provenientes de zonas rurales que ocupan y amplían los suburbios. Debido al origen rural de la población y de los asentamientos en lugares periféricos, se da cierta continuidad con las formas de vida rurales en la ciudad manteniéndose la importancia de la solidaridad y la alianza como estrategias colectivas. En cuanto a la producción suelen compatibilizar periodos inciertos de trabajo remunerado informal (mayoritariamente en el centro de la ciudad volviendo a los suburbios por la noche) con el máximo aprovechamiento de las posibilidades del espacio suburbano para la cría de animales y la explotación de huertas (ver fotografía 3).

También perviven prácticas como el “*xitique*” que es un fondo común para ahorrar entre un grupo de personas (mujeres) que suelen tener una relación previa por su origen, su iglesia u otros motivos. Este ahorro en grupo podría ser una reminiscencia urbana del trabajo colectivo en el campo.

En general hay contacto continuo e intercambio entre los parientes del campo y la ciudad llevándose y enviándose productos de un lado para otro. Aunque esto no ocurre siempre y, como indica Ana Loforte (2000: 111-113) la instalación en la ciudad ha provocado en ciertas familias un cambio respecto a responsabilidades familiares tendiendo a la nuclearización. Para algunos la llegada a la ciudad sirvió como forma de alejarse e independizarse de la familia para iniciar una nueva vida, pero los cambios llegan en mayor o menor medida para todos al cambiar a un ambiente urbano. La mujer suele quedar más relegada al trabajo doméstico y suele estar desprotegida por la mayor dependencia, el anonimato y la lejanía de su familia; pero también tiene opciones en la venta o en otros trabajos para conseguir una mayor independencia de los ingresos del marido, una gestión de su tiempo y la participación en la toma de decisiones (ver: Loforte 2000: 22).

En la ciudad se encuentran los grupos de pertenencia entre la vecindad y se convive con otras culturas y realidades. La reproducción pierde importancia con respecto a la producción, la familia tiene una delimitación más clara de sus miembros, y pierden importancia las alianzas establecidas por el *lobolo*, que pasa a ser más una costumbre folclórica con un significado distinto y una cuantía simbólica mucho más baja.

La atracción y la fama del eje Maputo-Matola se han visto incrementadas con el tiempo y con el desarrollo industrial y económico de los últimos años. Durante 2006, mientras realizaba el trabajo de campo se inauguró el primer centro comercial en la “*baixa*” de Maputo, cinco años después Matola y Maputo tienen varios centros comerciales, han desarrollado una zona industrial importante y han modernizado sus infraestructuras. Otro ejemplo lo podemos apreciar en el incremento del tráfico rodado, habiéndose incrementado hasta tal punto de haber atascos y dificultades para estacionar en diferentes lugares, cosa que hace unos años no se imaginaba. Hoy se puede apreciar una cierta continuidad según se viene desde Sudáfrica por la carretera pero, a la par que el desarrollo y el capital, también ha aumentado la delincuencia y la desigualdad.

Los patrones migratorios también han cambiado en estas zonas cercanas a la frontera que han experimentado gran desarrollo y, mientras Maputo -al igual que otras regiones de África Austral- antes se categorizaba indudablemente como lugar de emisión de migrantes, la situación actual se debería analizar como un “*movimiento dentro de áreas progresivamente integradas económicamente, en la que tiene lugar un intercambio tanto de bienes como de personas, y no simplemente como un lugar de migración laboral unidireccional.*” (Vearey & Núñez 2010: 11)

Volviendo a la población que llega a Maputo desde otras regiones del sur de Mozambique, hay gente que permaneciendo en el campo hace negocio llevando mercancías a los demandantes mercados de la

capital sin establecerse en ella. Así, en aquellos lugares que distan menos de 150 kilómetros de Maputo y tienen buena comunicación con la misma, es común ver a jóvenes que cargan un coche con productos agrícolas o artesanales (esterillas, útiles de madera, material de construcción...) para ir a venderlos a los mercados o a intermediarios de la capital (ver fotografía 23). Esto también ocurre en otras ciudades comerciales como Maxixe, Quissico o Chokwé, pero Maputo es un mercado muy importante que obliga a un desplazamiento considerable a muchos productores para llegar a los puntos de venta. En estos lugares es común ver a personas llegadas de lugares limítrofes dormir en las calles cercanas a los mercados para vender sus productos por la mañana, algunos más afortunados van en coche propio o de algún socio que les devuelve al origen o tienen familiares que les acogen en la ciudad en esas horas muertas.

La gente del campo es consciente de la modernización a través de las noticias que llegan y la ciudad es también considerada como un lugar lejano donde es difícil hacerse un hueco, pero en la que hay posibilidades de trabajar y ganar dinero. Ni el atractivo ni las posibilidades percibidas de éxito son comparables con las que tiene un país como Sudáfrica, la diferencia salarial es aún hoy notable e históricamente ha sido el recurso productivo más deseable, pero Maputo continúa siendo un atractivo para el éxodo rural y se va convirtiendo en una urbe moderna a pasos agigantados.

Sin embargo, a su llegada a Maputo desde la aldea se dan cuenta de que las posibilidades de volver con dinero son pocas y es difícil ganar para más allá de la mera supervivencia. La llegada a casa de parientes en la ciudad (aquellos que tienen esa posibilidad) muestra la realidad de la ciudad: las casas saturadas de gente; la imposibilidad en el día a día de la permanencia sin dinero; los trabajos disponibles son en la economía informal y apenas permiten sobrevivir... En los últimos años ha habido las primeras grandes manifestaciones en el país originadas por subidas del precio del pan y del combustible y, por consiguiente, del transporte público. Para la mayoría de la población de Maputo que vive en infraviviendas, en suburbios desde los que tienen que coger varios transportes para llegar al centro, esto supone un duro golpe para su economía que depende de comerciar en mercados o en las calles de la ciudad.

En esta situación, el que llega a Maputo desde el campo no ve muchas opciones. Quedarse en casa de un familiar es una opción temporal para el que la tenga, pero las viviendas no suelen tener más espacio. La tasa de desempleo es altísima lo que provoca competencia y abuso, lo que dificulta el acceso y empobrece las condiciones laborales. Es una práctica común en todo tipo de trabajos tener que pagar al contratista para ser seleccionado y en las mujeres no son extraños los favores sexuales al contratista o al jefe. Esto relega a la mayoría de la población a un vagabundeo por las calles en busca de pequeñas oportunidades de hacer dinero: hoy en una cosa y mañana en lo que surja. En el caso de las mujeres suele intensificarse la dependencia de los hombres, las invitaciones y el pago por la compañía y las relaciones sexuales. Por otro lado la opción del trabajo doméstico es la más viable para las mujeres aunque el salario es ínfimo por jornadas laborales interminables. La venta ambulante constituye otra opción principal para los jóvenes llegados del campo con la intención de ganar un poco de dinero para llevar de vuelta a casa. Para ello a veces son contratados por las tiendas para que vendan sus propios productos por la calle promocionándolos desde un lugar más cercano para intentar venderlos a un precio más elevado. Las relaciones laborales en ocasiones se interpretan desde un paternalismo que les da acceso a ciertos beneficios pero que no incrementan su independencia por no encontrar ese beneficio en el salario sino en ciertas regalías como alojamiento, comida o ropa vieja.

Otros/as empiezan por sí mismos vendiendo productos que requieran de una inversión adecuada a su bolsillo: refrescos, cerveza, cigarros, dulces o material escolar. Aquellos que pueden invertir un poco más se dedican a la venta ambulante o en mercados de ropa, bolsos, zapatos, películas y música pirateadas... o se van a los mercados de las afueras para comprar frutas y verduras para revenderlas en puestos improvisados que hay repartidos por toda la ciudad (ver fotografía 32). Hay una diferencia entre todos estos tipos de vendedores en función de la legalidad de su actividad. Para aquellos que tienen un puesto reconocido legalmente ya sea en la calle o en el mercado, tienen una situación más ventajosa que aquellos que venden ilegalmente porque no pueden o no quieren acceder a ello. Para estos últimos la situación es mucho más dura y está expuesta a la política que se aplique en ese momento y a la voluntad de la autoridad, así me lo explicaba este joven informante llegado desde una aldea de Gaza:

“Fui el año pasado (2007) y trabajé bien... Y este año (2008) eeeehh... yo no puedo hablar de lo que está pasando: camararia (es la policía que impide la venta ambulante) no camararia...tío: te cogen, se llevan tus cosas... lo que sea... hasta te llevas una paliza, hasta puedes ir a la celda de la comisaría. Hubo una vez que dormí en la celda dos días.” (18)

Desde estas situaciones se plantean otras salidas para poder ganar esa independencia y llevar algo de vuelta a casa. Sudáfrica se plantea en estas condiciones como un nuevo horizonte que siempre ha estado allí pero, si antes no era suficientemente atrayente esa opción, ahora se ve como la única salida donde quizá encontrar algo mejor:

“La camararia se lleva tus cosas, ya no puede haber negocio. Y hasta aquel tío (el que le suministraba la mercancía) me dijo:

-Oye tío, es mejor que consigas otro “job” porque aquí ya estamos cayendo.

Entonces estoy viendo adónde voy. Así estoy pensando ya en salir de aquí de Mozambique e ir a ver otras cosas.” (18)

Al año siguiente supe que este joven ya estaba en Sudáfrica. Pero, ya que hemos profundizado en su historia, es importante “oír” su voz unos años antes cuando aún estaba en su aldea y pensaba en el futuro de la siguiente manera:

“- Yo, cuando voy a estudiar, llego a las clases e intento aprobar para trabajar...para entrar en otras clases...

- Pero ¿qué te gustaría?

- A mí me gustaría ser un profesor, o un médico también.

- Y para estudiar eso... ¿tal vez en Maputo?

- Aquí, cuando voy a pasar de octavo ya no tienen octavo, voy a Maputo o Inhambane para estudiar. De octavo...después paso de octavo para noveno y décimo, me licencio y después puedo ser libre.” (17)

A continuación su padre no pudo seguir pagándole los estudios y fue a Maputo para intentar ganar un dinero con el que pagar la ropa y escuela de sus hermanos. El resto ya lo hemos visto.

En esta historia podemos ver la importancia del seguimiento de la persona, la evolución del pensamiento que se produce según se va enfrentando a la vida y cómo en ocasiones es complicado salirse de los caminos marcados por la historia: el mismo que, en el pasado, llevó al padre de este muchacho a Lourenço Márques y Sudáfrica en otras circunstancias y con otros motivos:

“- Yo trabajé en el Hospital Santa Filomena de Maputo en 1957. Dejé de trabajar en el hospital en 1958 y me fui a Sudáfrica.

- ¿Por qué fue para allá? ¿qué le llevó allí?

- Yo fui para allá para poder conseguir el dinero para casarme. Yo no soportaba con el dinero que me daban allí: 1800 escudos no llegaba, no daba para cubrir las necesidades. Yo quería construir, quería casarme. Por eso fui a Sudáfrica.

- Se acuerda de sus padres, de sus abuelos... ¿también salieron de Chiconela para trabajar en otro lugar?

- Sí, mi padre trabajó en Sudáfrica mucho tiempo, pero yo no sé cómo iba para allá. Él murió hace mucho tiempo, en 1947. Yo era muy pequeño.” (14)

En el próximo capítulo continuaremos viendo cómo los objetivos y la experiencia vital son diversos pero gran parte de la población sigue un mismo camino marcado por un modo de vida, la ilusión de mejorar el estatus y las estrategias tradicionales para llevarlo a cabo siempre dentro del grupo social.

3.15- LA FRONTERA

3.151- Introducción

Para analizar lo que ocurre alrededor de la frontera y la vivencia de los migrantes al pasarla y llegar a Sudáfrica, enfocaremos este capítulo desde una triple perspectiva:

Por un lado ya hemos empezado a estudiar la frontera como símbolo que se puede conocer desde la vivencia o desde la lejanía (como construcción a partir de leyendas y experiencias con otros, el límite a partir del que se construye “el otro lugar”); Por otro veremos la frontera desde las personas que la atraviesan, siendo un objeto de estudio que excede los límites físicos para adentrarse en lo vivencial (circunstancias y visión del sujeto a lo largo del viaje); Por último estudiaremos lo que existe alrededor de dicho límite, la gente y sus movimientos al vivir constantemente en y de la frontera.

La llegada y el paso de la frontera es algo que se viene visualizando desde mucho antes, incluso antes de la salida del lugar de origen en muchos casos. Hay quienes optan por ir directamente a Sudáfrica atravesando la frontera por los pasos fronterizos o burlándola campo a través o con las mafias, ya sea solos o en grupo, legal o ilegalmente. En otros casos, como hemos visto, la llegada a la frontera viene precedida por un intento de ganarse la vida en Maputo y en otras ciudades del sur de Mozambique antes de decidir ir a Sudáfrica. En cualquier caso ambas realidades están ligadas ya que, como hemos visto, es común pasar por ciertos lugares de camino a Sudáfrica: ya sea para inscribirse en las oficinas de la WENELA; como lugar en el que conseguir el transporte que les lleve a la frontera; como parada para comprar mercancía para vender o para descansar en casa de algún allegado antes de continuar su largo camino; o para buscar trabajo y ahorrar lo suficiente para poder llegar a Sudáfrica. Por último hay muchos que vuelven a estos nodos después de un periodo de ilegalidad en Sudáfrica para regularizar su situación.

Si hay algo que permite clasificar la heterogeneidad de las estrategias es la legalidad.

La migración legal tendrá lugar por los pasos fronterizos y la simplificaremos en los siguientes tipos de permisos (para más detalle ver: Dodson & Crush 2006: 7-17):

- Con un visado temporal con duración determinada por un máximo de tres meses (que luego pueden intentar renovar, cambiar por uno de residencia si consiguen trabajo o permanecer como inmigrantes irregulares). Puede ser con pase fronterizo, como turista o visitante de alguien, las dos primeras condiciones son importantes para nuestro estudio porque permiten negocios, incluido el comercio, así que lo emplearán sobre todo mujeres para dedicarse a esta actividad (como veremos, tanto dentro como fuera de la legalidad).
- Con un visado de trabajo conseguido con un contrato de trabajo. Ya sea un contrato general o dentro de las cuotas estimadas por el gobierno del país para esa profesión, que englobaría a todos los trabajadores extranjeros contratados legalmente en Sudáfrica y a extranjeros demandados a nivel personal. O como parte de los tratados bilaterales entre países para la contratación que regula la TEBA: centrados en las minas y anecdóticamente en plantaciones, excluyen a mujeres en el 99% y actúan en Mozambique, Lesotho, Botswana y Swazilandia.
- Con pasaporte sudafricano o permiso de residencia permanente. Que es concedido tras pasar un periodo de cinco años trabajando en Sudáfrica, o ser cónyuge o hijo/a de un ciudadano o residente permanente. También se concedió excepcional y masivamente a los refugiados que permanecieron en Sudáfrica tras la Guerra Civil, pero al solicitarlo tuvieron que renunciar a su nacionalidad mozambiqueña –incompatible con cualquier otra-.

La migración ilegal es una estrategia generalmente colectiva (aunque hay casos que no) con una planificación estratégica y/o siguiendo los caminos por los que fueron otros o se cree que puedan ser exitosos. Dependiendo del objetivo que se quiera alcanzar se buscará un lugar para cruzar la frontera teniendo en cuenta que los que se dirijan al Natal o a Cape Province irán por Ponta Douro y los que vayan al Transvaal lo harán principalmente desde los pasos de Ressano García y Moamba o atravesando por el interior de Gaza desafiando la naturaleza del extenso Kruger Park.

Otros mozambiqueños intentan una opción alternativa que les permite entrar con legitimidad y unas condiciones mínimas (trabajo legal) en Sudáfrica. Se trata de enrolarse en alguna agencia de reclutamiento como ALGOS o THOLA (cuyas oficinas de contratación están en Maputo) aunque no les convenzan las condiciones ni sea su objetivo trabajar en minas o plantaciones por un salario mínimo. Gran parte de los empleados de estas agencias aguantan unos meses en el puesto de trabajo y luego huyen hacia su destino en Johannesburgo, Durban... donde les esperan compatriotas. Llegan allí con algo de dinero ahorrado y habiendo pasado la frontera con un visado temporal de trabajo. Este movimiento puede ser fruto de algo planificado de antemano o, simplemente, una huida de las condiciones de trabajo explotadoras que se suelen llevar a cabo y de ver la posibilidad de mejora al alcance de la mano.

En este sentido la picaresca se esfuerza por encontrar maneras de conseguir el objetivo de pasar o permanecer en Sudáfrica (ver: First 1998: 63) respecto a los intentos que tuvieron lugar en Ressano García de falsificación y comercio con los carnés de readmisión en las minas una vez que a finales de los 70's disminuyó la contratación de extranjeros.

Esta posibilidad de conseguir papeles sudafricanos falsos la encontré en los testimonios de mis informantes, que reconocían que era empleada masivamente hasta la década de los 90's. En ocasiones se trataba de falsificaciones y, en otras, era la propia persona que una vez en Sudáfrica, acudía al registro y se hacía con papeles sudafricanos legales pero falseando su identidad:

“Las personas venían ilegalmente pero cuando llegaban aquí estaban legales, trataban los documentos y se quedaban legales, así que tenemos muchos mozambiqueños que están aquí y son llamados sudafricanos.” (35)

Un momento histórico determinante fue la firma de la paz en Mozambique en 1992 y el fin del régimen del apartheid en Sudáfrica en el 94, que llevan a un acercamiento progresivo de las relaciones bilaterales y se trata la situación de los refugiados dándoles la opción de elegir su regularización como miembros de uno u otro país. Esto provoca que muchos dejen de lado su identidad falsa y sus papeles sudafricanos para regresar y formalizar su situación como mozambiqueños:

“No, yo no pasé legalmente...Yo obtuve identificación, tuve que ir buscándola... identificación sudafricana, carné de identidad sudafricano, y el carné de identidad sudafricano decía que yo era sudafricano, todo. Yo comencé a trabajar así, y trabajé como sudafricano... Después de la guerra, en el 92, fui a la policía sudafricana, salí de Karletonville... Yo fui a la policía, fui a entregarles mi carné de identidad sudafricano, yo dije que mentí y que no soy sudafricano, que soy mozambiqueño y por eso pido que me detengan y me lleven a mi país” (34)

Tras la regularización de refugiados, el triunfo del ANC en Sudáfrica (1994) y el fin del periodo socialista en Mozambique las relaciones entre los vecinos se normalizan aunque se mantiene el control fronterizo y también la migración clandestina. Con el nuevo siglo las relaciones entre los países de la SADC muestran mayor apertura, esto repercute en políticas que buscan mejorar el control fronterizo, evitar la corrupción y se sueña con una futura integración regional y con el libre tránsito (ver Journal Noticias del 1-06-06 donde analiza un comunicado del cónsul mozambiqueño en Sudáfrica Luís da Silva)

Esta situación provoca que entre 2005 y 2009 hubiera un periodo con un incremento de las regularizaciones ya que muchos mozambiqueños pueden acceder a pasaportes en su país y a visados de estancia temporal en Sudáfrica (justificando ciertas condiciones económicas y una intención turística o temporal de estancia), aunque estas medidas, que no están al alcance de todos, no evitan que una gran masa de personas continúe burlando la frontera. Para aquellos que consiguen pasaporte el problema se traslada y, mientras antes estaba en el paso de la frontera, ahora pasa a ser la temporalidad del visado para aquellos que trabajan en situación irregular. Cosa que se resuelve con múltiples salidas y entradas o a través de personas que se encargan de hacer pasar el pasaporte por la frontera para que sea sellado mientras el detentor del mismo permanece en su puesto de trabajo en Sudáfrica (generalmente son los conductores de transporte público entre ambos países que tienen contactos en la frontera o meten el pasaporte junto con el del resto de los viajeros y, entre todos, “no se dan cuenta” si va algún pasaporte de más).

Sin embargo, con la inminencia del mundial de 2010 y la obsesión por la seguridad y por dar una imagen de modernidad y bienestar al mundo, a partir de finales de 2009 Sudáfrica incrementa el control y las

deportaciones de ciudadanos en situación irregular. Paralelamente en Mozambique se incrementa el precio del pasaporte a más del doble y se dificulta su obtención. Estas circunstancias llevan a más personas al recurso a otras estrategias de mayor riesgo e irregularidad, y la situación se mantiene, por lo menos, hasta principios de 2011 (fin del trabajo de campo) alegando el gran volumen de población extranjera que entró en Sudáfrica y permaneció allí irregularmente con la excusa de ir a ver el mundial de fútbol.

3.152- La vida en la frontera: Ressano García

Como hemos visto hay muchas formas de atravesar la frontera pero, a lo largo de la historia migratoria desde Mozambique a Sudáfrica, Ressano García ha constituido el principal paso de migrantes y mercancías. Ressano es una pequeña villa fronteriza situada a orillas del río Nkomati, entre los montes que separan ambos países. La llegada a la villa se puede hacer por ferrocarril o por carretera, siendo éstos los principales medios de transporte empleados por los migrantes. El puesto aduanero fue instalado en 1907 por el gobierno portugués en esta zona fronteriza para controlar no sólo la emigración ilegal sino también las mercancías que traían los mineros a su regreso: Tras duras negociaciones entre los comerciantes del Transvaal y los portugueses que solicitaban el pago diferido (recibir una parte del salario en Sudáfrica y otra en Mozambique) para tener un mercado donde colocar sus productos, se estableció una tasa fija -incluida como derecho de los trabajadores- para el paso de mercancías sin exceder una cantidad de uso personal. Aún hoy está permitido para los migrantes legales traer productos de Sudáfrica sin tener que pagar tasas de frontera al regresar a Mozambique siempre y cuando se entienda que no es una cantidad para hacer negocio (ver Covane 2001: 116-117).

Hoy en día sigue vigente la importancia de Ressano García como paso principal entre los dos países. La villa portuguesa construida a orillas del río y a la que llega el ferrocarril siguiendo su curso, en la actualidad se ha extendido colina arriba y el centro económico y comercial está un kilómetro más arriba: junto a la carretera y a doscientos metros en la misma cota que el puesto fronterizo (ver fotografía 43).

El ferrocarril continúa siendo, con diferencia, el transporte más barato para llegar desde Maputo (la única línea que acaba en Ressano García), aunque también el más lento. El transporte por carretera es más rápido y más caro, deja en una plaza a escasos metros de la frontera o la cruza para proseguir hacia Sudáfrica.

El pueblo tiene una zona construida en el tiempo colonial en su zona baja y otra reciente donde viven algunos funcionarios y hay una misión scalabriniana en la parte alta, por encima del paso a Sudáfrica. La alambrada de la frontera atraviesa como una cremallera el paisaje desde el río a la zona alta perdiéndose durante kilómetros por los dos extremos y consta de dos alambradas metálicas con alambre de espinos en su parte superior separadas por un espacio de unos diez metros en el cual hay un pequeño corredor a cada lado y en el centro una madeja de alambre enroscado con picos y filos cortantes y una altura aproximada de dos metros. Paralelo a la frontera corre el camino principal de la villa subiendo desde la estación de tren, pasando por el hospital y otros lugares principales del pueblo para acabar en una plaza al lado de la carretera donde para el transporte público y se amontonan tiendas, bares, venta ambulante, marianitas y otros negocios. Sin embargo la mayor parte de los habitantes viven en la zona baja dando continuidad hacia el interior, agolpándose desde esa zona en viviendas precarias que dan sensación de temporalidad. No hay, como ocurre en otras villas mozambiqueñas, una amplia parcela alrededor de las casas, ni un gran cuidado de las mismas, y los materiales son caros y escasos: no hay cañizales ni muchos árboles para el autoabastecimiento y se apañan comprando algo de cañizo y reutilizando chapas oxidadas, plásticos o lo que encuentran, ya que los bloques de cemento suponen una inversión y además están al alcance de pocos a pesar de las apariencias de la parte alta donde se acumulan los comercios. Las calles, sin asfaltar y en pendiente, están marcadas por los regueros y corrimientos de tierra que provoca la lluvia.

El suelo, en esta zona de montes, es pedregoso y dificulta la agricultura. Sin embargo hay zonas cercanas, en un espacio más abierto como en el que está situada la escuela, donde se puede cultivar y de hecho así se hacía en el pasado, pero ésta es una actividad que requiere estabilidad y es una ganancia a medio y largo plazo, mientras que aquí las cosas están sujetas a la inmediatez y a la temporalidad. Además, requiere menos esfuerzo y parece ganarse más dinero en poco tiempo alrededor de la frontera con

pequeños trabajos, ilegalidades y limosnas, en lugar de invertir una gran fuerza de trabajo en la agricultura estando sujetos al robo y la climatología. Las personas viven de cerca la realidad sudafricana y la opción de saltar la frontera está siempre presente para los locales y es la razón de llegar hasta aquí para los foráneos. Hoy la vida está ligada a la frontera y a ganar dinero, y los alimentos son comprados en el mercado. La necesidad de dinero es continua para sobrevivir y nadie piensa en una dedicación que le ate al lugar. Las actividades alrededor de la frontera dependen enormemente del volumen de personas que pasen por ellas ya que son los potenciales clientes o las potenciales víctimas. Así hay periodos de gran actividad y oportunidades cuando los migrantes regresan en masa tras las vacaciones (entre diciembre y febrero) que, en ocasiones, hasta tienen que hacer noche o pasar largas horas esperando ante una frontera desbordada.

Hay quien tiene posibilidades de montar una tienda o un bar. Sobre todo, se trata de personas que han vuelto de Sudáfrica e invierten en ello sus ahorros, sabiendo que el tránsito de gente garantiza una clientela (algunos de los cuales son naturales de Ressano y se instalan en su lugar de origen, pero también hay gente de otros lugares que ve allí el negocio, sobre todo en la parte alta de la villa, cerca del paso fronterizo).

Otros establecen pequeños puestos de venta de chanclas, toallas, telas, comida y otras cosas útiles en diferentes puntos de la población para abastecer a los locales y a aquellos que necesiten algo para su viaje o en su estancia en la villa (no olvidemos que, además de ser el principal paso hacia Sudáfrica, Ressano es un pueblo importante en la zona y gente de los alrededores viene a su hospital, también los mineros que vienen a hacer o a renovar su contrato en la WENELA a veces tienen que permanecer varios días... incluso hay un hotel). También se ejerce la prostitución.

Por otro lado hay una venta ilegal centrada sobre todo en la frontera, vendiendo a las personas todo tipo de cosas que puedan necesitar: bagías, bollos, toallas, utensilios de higiene personal, créditos para el móvil, tabaco, patatas fritas, huevos cocidos, bebidas, bocatas... Se abalanzan sobre el viajero o el vehículo cuando para en las inmediaciones de la frontera o en la plaza donde todos permanecen esperando clientes. Generalmente son niños o chavales jóvenes y muchos venden la mercancía que otros les suministran, son como empleados ya que ellos no se pueden permitir la inversión inicial. En estas ocasiones hay muchos niños (de alrededor de catorce años) que han llegado hasta aquí desde zonas distantes sin saber muy bien a lo que se enfrentaban y que son aquí explotados trabajando todo el día sin reclamar más derecho que algo para comer. Su objetivo inicial es llegar a los centros financieros de Sudáfrica pero aquí tienen su primer contacto con esa realidad viendo que aún les queda un gran camino a pesar de que pudieran cruzar la frontera. Ven que necesitarán dinero y se ven avocados a la explotación. Así su sueño queda estancado en Ressano donde les es difícil reunir dinero y donde muchos acaban conociendo la frontera y sus secretos a base de recorrerla. Algunos de estos niños encuentran acogida entre las hermanas scalabrinianas donde además van a la escuela y aprenden un oficio y donde, tras un tiempo, algunos consiguen regresar a casa (o con algún familiar, gran parte son huérfanos o de padres desaparecidos) y otros continuar con su objetivo inicial de llegar a Sudáfrica (con la mayoría de edad y una profesión sus posibilidades mejoran notablemente)

(ver fotografía 44).

Con la venta ambulante y otros pequeños negocios tanto locales como foráneos esperan ganar algún dinero para iniciar o proseguir su viaje, pero es difícil sacar para algo más que para sobrevivir y parece ser que cada vez está peor:

“-Mientras que antes sólo con salir de casa y venir a la frontera, sólo por rellenar aquello (ellos rellenaban el formulario para pasar la frontera de los viajeros a cambio de una propina) salías con un dinero que hoy en día, para conseguir ese dinero, tienes que trabajar todo el día durante dos semanas. Para tener ese dinero que conseguías en un solo día. Es por eso que digo que Mozambique se está mostrando cada vez a peor.

-Pero también con eso ya hay facilidades para que las personas pasen.

-Eso es control, pero con eso no se adelanta nada. No da el pan, no da el pan.” (25)

Hay que tener en cuenta que paralelamente a las sanas intenciones de sobrevivir ayudando a cambio de propinas u ofreciendo pequeños servicios, también había un caos que aprovechaban los delincuentes

para timar, robar cosas al descuido... Los locales que se dedicaban a actividades entorno a la frontera se defienden alegando que los propios guardas fronterizos dejaban pasar a los que conocían y sabían que eran honrados, pero el robo o el timo con el pretexto de rellenar el impreso correctamente eran comunes hasta que se impuso la nueva normativa. Aún en 2010 he podido conocer un par de niños huérfanos que se colaban por un agujero de la alambrada en la zona de relleno de visados y sacaban su limosna, pero se trata de niños que no temen represalias ni entienden de la regulación que se aplica hoy en día que prohíbe la presencia en esos lugares y el relleno de impresos de otros. La nueva normativa regula el paso a la zona de la frontera para los que no van a cruzar a Sudáfrica y ya sólo se ven algunas personas, sobre todo cambiando divisas y vendiendo tarjetas para recargar el crédito del teléfono móvil, con permiso especial:

“Para conseguir vender dentro de la frontera tienes que pagar cien meticales en la puerta. Si pagas cien meticales en la puerta mientras que no vendes nada estás perdido. Es por eso que otros prefieren vender allí en la plaza, fuera, allá... no pagar nada, es con ellos. Porque hoy a quien vende le quieren quitar, incluso en la plaza.” (25)

La plaza que dista 400 metros de la frontera en la que para el transporte público y es donde acaba la calle principal que sube desde la estación de tren, es el centro de venta y con frecuencia hay disputas por la venta ambulante en las que a veces media la llamada “policía urbana” encargada de mantener la calma con la legitimidad y la posibilidad de confiscar la mercancía al tratarse de una venta ilegal (algunos informantes se quejan del abuso de estos guardas cercanos a la frontera que se pasean identificándose con un brazalete rojo).

Todas estas medidas de control han sido puestas en práctica recientemente, en el gobierno del Presidente Guebuza, y son vistas desde un prisma diferente en función de la manera en que afectan a cada colectivo: Como hemos visto a las personas de Ressano García y las que buscan ganar dinero alrededor de la frontera todo este control ha dificultado su actividad. Sin embargo, estas medidas forman parte de un plan de control de la ilegalidad y la corrupción en la frontera que tiene como objetivo luchar contra la delincuencia y, en colaboración con el gobierno sudafricano, abrir la frontera a más gente que pueda pasar de manera legal y controlada, facilitando pasaportes y visados de estancia limitada y, en teoría (aún hoy el soborno es práctica corriente), caminar progresivamente hacia el fin de la extorsión, el robo y la violencia de mafias que se aprovechan de aquellos que quieren cruzar la frontera de manera clandestina. En este sentido las medidas adoptadas por el gobierno han sido vistas con buenos ojos por parte de muchos de los migrantes que ven la posibilidad de hacer las cosas legalmente:

“Pasé de esa manera ilegal, en esos tiempo era difícil que una persona tuviera pasaporte, en ese año 95... Era muy difícil. Esta cosa de dar días, esta orden vino con el Presidente Guebuza, en aquel momento que no había Guebuza era muy difícil para la persona que quería ir a Sudáfrica. Era muy difícil.” (49)

Como hemos visto en el anterior capítulo, recientemente la situación se ha recrudecido por la presión de las tasas de desempleo en Sudáfrica y con la inminencia del mundial de fútbol, y vuelve a ser difícil acceder a pasar legalmente a Sudáfrica aunque sea temporalmente.

La gente de Ressano se queja de que cada vez tiene menos alternativas y hay muchos que dependen de la caridad. Dicen que los trabajos que hay son ocupados por los de fuera y en parte así es: los guardas fronterizos son traídos de todo el territorio nacional como pasa con los policías en todo el país para evitar favoritismos; aquellos que trabajan en el servicio doméstico para familias acomodadas suelen ser de zonas rurales del interior porque prefieren esa educación “tradicional”; los patrones locales prefieren emplear a la mano de obra desesperada que viene de lejos y no va a reclamar nada frente a gente de las familias locales que les conocen; e incluso los captadores de las mafias que ayudan a pasar la frontera y establecen negocios con los guardias de la frontera son de otras zonas del sur de Mozambique en su mayoría (cuatro de cada cinco según un informante de Ressano García). Con este panorama Ressano se convierte en un lugar volcado hacia la frontera y en el que la salida hacia Sudáfrica es algo imperioso para todos, siendo prácticamente la única fuente productiva local al no tener agricultura, ni ganadería, ni industria y, los pocos empleos que surgen por el consumo de los que pasan la frontera, están controlados por pocas manos que se aprovechan de la desesperación de aquellos que se ven atrapados, lejos de casa y sin dinero para continuar su viaje.

3.153- Cruzar la frontera

En el capítulo de “la decisión de migrar” veíamos cómo, una vez tomaban la determinación de salir de su lugar de origen, las personas salían de las zonas rurales bien directamente hacia Sudáfrica o bien hacia otros lugares dentro de Mozambique como podían ser otros pueblos más grandes o ciudades y que muchos de éstos acababan igualmente por viajar a Sudáfrica.

El viaje hacia el país vecino para aquellos que van legalmente con papeles (por haber sido contratados por alguna agencia de reclutamiento en sus oficinas en Mozambique, por haber formalizado su pasaporte o por volver tras un periodo de vacaciones) es un viaje sin mayores complicaciones que la pesadez de su duración y los riesgos que implica la picaresca que rodea a cualquier frontera. La situación de legalidad garantiza no sólo tranquilidad en el viaje, sino también en el destino, donde las personas en situación irregular se enfrentan al abuso de sus derechos, la extorsión, el encarcelamiento y la deportación. Así que muchos intentan conseguir papeles para regularizar su situación o, por lo menos, encontrar la manera de camuflar su situación irregular con papeles falsos, intentando evitar situaciones conflictivas y manteniéndose en el anonimato en determinadas zonas. Para ello, desde Mozambique, muchos hacen lo posible para conseguir pasaporte e inventan maneras de acceder a ellos a pesar de la dificultad. En ocasiones, se apoyan en familiares y personas de su entorno: ya sea porque tienen contactos, porque pueden conseguir papeles ilegales o porque pueden suplantarlos y facilitar así el acceso a los documentos. Por ejemplo, cuando fui a renovar mi visado a la atestada oficina de migración de Xai Xai pude conocer a un chico cuyo hermano le esperaba en un suburbio de Sudáfrica en situación irregular y él iba a suplantarle sacándose el pasaporte en su nombre para, cuando lo tuviera, viajar a Sudáfrica y entregárselo.

Como vemos, las estrategias son múltiples y se intentan inventar maneras de aprovechar los factores que puedan mejorar la situación y alcanzar los objetivos alternando, en la medida de lo posible y en función del acceso a diferentes medios, estrategias variables que lleven a mejorar la calidad de vida del migrante y del grupo en cada momento.

Cruzar la frontera campo a través por zonas del interior de Maputo y Gaza es uno de los caminos escogidos con mayor frecuencia (ya sea solos pero, sobre todo, en grupo) por las personas procedentes de pueblos cercanos a dicha frontera donde la migración alcanza las más altas tasas. Desde el interior de Mozambique desafiarán un terreno salvaje por el que, tras un par de días de caminata atravesando el Kruger National Park, llegarán a las primeras poblaciones sudafricanas (también de origen *tsonga*). El parque nacional es empleado como frontera natural entre los dos países y los emigrantes muchas veces tienen que arriesgar sus vidas enfrentando la naturaleza salvaje, la intemperie, el agotamiento, las mafias y la vigilancia del parque.

“Al saltar corres el riesgo de enfrentarte a animales, animales que son salvajes, es terrible: leones, leopardos...todo eso anda por ahí: serpientes, serpientes grandes que encuentras por ahí ¿entiendes?, estás en el campo, en la misma selva...”

Ok, pasas si tienes suerte... nosotros sin embargo tuvimos mala suerte, nos encontramos con esa gente y nos robaron todo: dinero, ropa... frío, era tiempo de frío, frío terrible, agosto, frío terrible, pasé un frío terrible...” (29)

También hay personas que se encargan de facilitar el cruce de la frontera, son los llamados “*marianas*” y se encuentran en todos los lugares a lo largo del límite fronterizo, están en las últimas poblaciones y ofrecen sus servicios a aquellos que piensan que quieren cruzar. Conocen los lugares por los que se puede cruzar la frontera, los agujeros en las alambradas y dónde es más probable tener éxito por estar menos vigilados o por tener contactos, pertenecer a mafias y/o haber sobornado a los guardas fronterizos. Como veremos más adelante en detalle, entre ellos hay muchos que se aprovechan de la indefensión del migrante y del hecho de encontrarse en un terreno de nadie en el que son muy vulnerables. Así que igual que algunos cumplen con lo pactado y facilitan el cruce al otro lado de la frontera, otros roban, matan, violan o dejan a sus clientes a su suerte o, directamente, en manos de las mafias que les explotan y hacen con ellos lo que quieren.

Volviendo a los que organizan su viaje a través de las vías de comunicación principales (carretera y ferrocarril), en el anterior capítulo veíamos como Maputo representaba el principal atractivo dentro del país como lugar en el que buscar fortuna así como lugar de paso, nudo de comunicación y principal parada antes de llegar a Sudáfrica.

Dentro de aquellos que pasan por la capital es importante señalar un colectivo, sobre todo compuesto por mujeres de las más diversas proveniencias dentro del sur de Mozambique, que se dedican a pasar y vender productos de un lado a otro de la frontera. Son las llamadas “*muqueiristas*” porque se dedican al “*muquer*” que significa contrabando. No tienen por qué salir de Maputo, pero para muchos es una parada frecuente por ser un mercado importante para la compraventa y como lugar relativamente cercano a la frontera y de buena comunicación que es importante para poder transportar productos. Allí se suele conocer a alguien en cuya casa poder descansar estableciéndolo como punto intermedio entre el lugar de origen y los mercados de las ciudades sudafricanas. Las *muqueiristas* suelen ser señoras de mediana edad (aunque también lo practican mujeres jóvenes, incluso con sus bebés, los hombres suelen llevar cosas más pesadas en coches privados, pero no este tipo de contrabando) y que comercian de un lado a otro de la frontera con cantidades que pueden transportar sin ser demasiado escandalosas. Estas señoras son tratadas con cierto respeto por los guardias ya que no buscan más que ganar un poco de dinero para seguir adelante y suelen llevar pasaporte y pasar por el paso fronterizo normalmente. Se desplazan en transporte público y, como he dicho, no es una cantidad de productos escandalosa (suele ser un par de sacos grandes más o menos) así que por lo general no suelen levantar sospechas y, cuando ocurre, sobornan al guarda fronterizo y raras veces les incautan la mercancía. Los productos que transportan son heterogéneos, pero se fijan en cuáles son los más escasos o demandados (muchas veces son encomiendas) y aquellos en los que hay una diferencia de precio más notable entre los dos países: suelen llevar pareos, verduras y alimentos frescos a Sudáfrica y vuelven a Mozambique con prendas de vestir, chocolatinas, sobres de caldo y, en general, todo tipo de alimentos preparados y productos industriales. Se trata de un viaje de ida y vuelta que inician en sus aldeas o en Maputo para ir a vender estos productos en las calles de Johannesburgo u otras ciudades, pero también es frecuente verlas transportar alimentos hasta los mercados de los guetos sudafricanos donde llevan a los mozambiqueños productos que no se encuentran en Sudáfrica y donde los pagan a buen precio. Los casos que he podido conocer se quedan el tiempo mínimo en Sudáfrica para no restar de sus ganancias el dinero de la estancia: salen de Maputo cuando aún es de noche, cruzan la frontera (es un momento tenso porque se juegan el éxito de su empresa) y toman el tren por la tarde en Nkomati Poort hacia Johannesburgo donde llegarán por la mañana tras dormir lo que puedan en el tren; allí algunas se quedan vendiendo y en casa de algún allegado, pero la mayoría tiene allí un contacto con el que deja la mercancía para que la venda y se dedica a hacer sus compras para traer productos de vuelta y, por la noche, vuelven a coger un transporte de regreso en el que pasar la noche y llegar finalmente a Maputo donde descansar en casa de familiares. Algunas son de Maputo o encontrarán mercado allí, pero muchas regresarán, tras haber descansado en casa de algún pariente, a sus lugares de origen en zonas rurales, lo que puede ser otro viaje extenuante. (Ver fotografía 46).

En este caso también suelen conocerse, asociarse o viajar en grupos de varias mujeres, que ponen un dinero en común por si alguna tiene que pagar un soborno y se ayudan unas a otras protegiéndose para lo que pueda pasar. El hecho de asociarse les da seguridad y en caso de tener que pagar un soborno o alguna pérdida la mercancía, ponen un fondo común y no supone una ruina para la/s afectada/s.

Llegar a Ressano García:

Volviendo a la migración con intención de establecerse y trabajar en Sudáfrica vemos que una vez que las personas llegan a Maputo allí pueden decidir si continuar su viaje hacia Ressano García o hacia Ponta Douro en función de si sus contactos y sus objetivos están en el Transvaal o en el Natal (generalmente a la capital Durban) o Cape Town.

En el presente trabajo decidí orientar mi estudio hacia el Gauteng porque mueve y ha movido históricamente un mayor tránsito (salvo en periodos determinados como en el inicio en que iban a trabajar a las minas de Kimberley o durante y posteriormente a la II Guerra Mundial en que la migración hacia las plantaciones del Natal rebasó las cifras de las de la minas tras un incremento del salario en las primeras respecto a las segundas). Además la importancia simbólica de Johannesburgo y sus ciudades satélites en

el imaginario del sur de Mozambique han dado lugar a un concepto que excede la realidad de la/s ciudad/es (*Djoni*) y de aquellos que van allí (*Madjonjonis*) creando una identidad y siendo un icono destacable por encima de otros también relevantes como Durban y Ciudad del Cabo.

Desde los pueblos y ciudades principales del sur de Mozambique se pueden coger mini-buses (los llamados “*chapas*” que son poco más que furgonetas u otros más grandes) que hacen rutas a diferentes lugares de Sudáfrica sin parar siquiera en Maputo. Los emigrantes legales emplean con frecuencia estos medios (salvo los mineros que lo hacen en menor medida porque tienen autobuses fletados por la mina desde los principales lugares de origen de sus trabajadores y algunos se pueden permitir un coche y hacen el camino generalmente con algún/os compañero/s). A veces, grupos de indocumentados juntan dinero y contratan a conductores con estos vehículos para pasar la frontera sobornando a la guardia fronteriza y llegando así hasta su lugar de destino en Sudáfrica. Otras veces llevan entre los legales a algún indocumentado que pretende pasar a Sudáfrica cuando el conductor conoce a los guardas fronterizos y el interesado paga una tasa para que le haga pasar.

Lo más frecuente, sin embargo, consiste en que el conductor deje a los indocumentados en puntos clave del recorrido, aún sin llegar a la frontera (a unos 10 ó 15 kilómetros del paso fronterizo), donde les esperan otras personas con las que muchas veces están compinchados y que les pueden hacer pasar la frontera por agujeros hechos en la alambrada que son reparados y periódicamente abiertos de nuevo por aquellos que hacen este negocio en la frontera. Se les paga a estas personas (los *marianas*) y se ponen en sus manos para que les lleven a un lugar donde esperar hasta poder pasar:

“Personas que viven trabajando ahí, cazando a las personas que quieren hacer la travesía de Sudáfrica: Maputo, Mozambique a Sudáfrica. Porque las personas vienen desde allí con dinero para poder continuar el viaje cogiendo un transporte ya aquí dentro (en Sudáfrica), no por la frontera, no por el paso, saltando la valla. Entonces hay personas que se quedan en las montañas esperando, en la frontera, están en las montañas que hacen frontera, se quedan escondidas en el campo esperando a las personas que van. Aquellas personas si ven el transporte lo paran en medio de la carretera ¿adónde crees que van cuando paran en medio de la carretera?...”

Ya hay sitios estratégicos, hasta los propios conductores lo saben: Cuando entran en el vehículo para ir a Sudáfrica les preguntan: -¿Tienes pasaporte? Se lo dice en la Baixa (el centro de Maputo, la parada inicial de donde salen los vehículos) Él dice: -No, voy a saltar. Y él mismo, el propio conductor, para el vehículo en un sitio estratégico ya que sabe lo que estás haciendo.” (29)

En otras ocasiones uno de los *marianas* hace el viaje desde el inicio como un pasajero más y va tanteando a las personas que quieren cruzar, ganando su confianza y formando un grupo (ya sea fingiendo que es uno más o hablando de su conocimiento de algún lugar por el que se puede cruzar). Esta persona se baja con un grupo que va hacia ese lugar donde en ocasiones cruzan sin mayores dificultades tras haber pagado una suma considerable (según uno de mis informantes suele rondar los 400 rands/40 dólares por persona) y, en otras, son robados quedando en manos de alguna mafia o de los grupos armados que rodean la frontera.

Cuando no se encuentra esta opción del conductor (u otra persona del transporte) que conoce el lugar o está compinchado con los *marianas*, el vehículo llega a la plaza de Ressano, a escasos 200 metros de la frontera, donde esperan muchos *marianas* con los que es posible negociar un precio para que te conduzcan (en grupo porque así se asegura un buen botín y, además, el emigrante se siente más seguro con otros en su situación, no sólo para cruzar sino para continuar su viaje).

Antes de continuar explicando lo que puede ocurrir en el paso de la frontera de manera clandestina, veamos el otro medio de transporte que llega desde Maputo hasta Ressano: el tren. El ferrocarril sale también desde el centro de Maputo y es un medio de transporte muy barato, al alcance de todos. Va parando en los pueblos, avanza a poca velocidad y tarda mucho en llegar a su final en la parte baja de Ressano García. Es el transporte público usado a lo largo de la historia de la migración y del comercio del Transvaal para llevar personas y mercancías desde Johannesburgo hasta Lourenço Márques/Maputo y su puerto. En el largo viaje, que demora unas cuatro horas hasta llegar a Ressano, muchos de los viajeros van a Sudáfrica y generalmente de manera irregular (ya que, el que puede pagar un poco más, viaja en coche que se tarda una hora aproximadamente) y esta proporción se incrementa cuando el tren entra en el valle del Ncomati y se acerca a la frontera. A lo largo de todo este tiempo los viajeros hablan entre sí

y forman grupos entre los que, en ocasiones, se infiltran *marianas* que pueden buscar negocio guiándoles para pasar la frontera y, en otras ocasiones, ganarse su confianza haciéndose pasar por emigrantes para cuando estén lejos de donde les puedan ayudar contactar con un grupo armado de la frontera para asaltarles. Durante todo el trayecto hay bastante vigilancia de policías que pasan por los vagones en diferentes paradas para evitar robos (algunos dicen que esa intensa vigilancia se realiza desde los tiempos de guerra en que el tren era frecuentemente asaltado y saboteado). Al llegar a la última parada en Ressano, aquellos que conocen un paso intentarán pasar la frontera por donde sepan o vean oportunidad (según cuentan los lugareños algunos incluso han intentado atravesar por el río siendo devorados por cocodrilos –muy abundantes aquí-). Otros se fiarán de los contactos que hayan podido hacer en el camino o se dirigirán a la parte alta del pueblo donde esperan todos los *marianas*, muchos de los cuales irán a su encuentro desde que bajan del tren y les chistarán a lo largo del camino para ofrecerles sus servicios. En la parada suele haber chicos jóvenes que buscan ganarse una propina llevando el macuto hasta la parte alta a aquellos que van cargados a cruzar la frontera. Tampoco faltan los que rondan la zona sabiendo que muchos vienen con dinero y que pueden aprovechar algún descuido para robarles, vender o hacer algo a cambio de dinero o aprovecharse de alguna manera de la situación.

Así vemos como la llegada a la frontera se puede producir por tren o por carretera y, en algunos casos, viene precedida por un largo camino desde el lugar de origen del migrante en el que a veces ha ido ganándose la vida y viajando como podía. Esta situación hace que muchos lleguen a la frontera exhaustos o en malas condiciones de salud, así lo explicaba el médico del Hospital de Ressano García:

“Esto como es un corredor, hemos recibido personas de Gaza, personas de Inhambane... hasta personas del centro (del país) hemos recibido. Personas que tal vez salen de su casa sin saber que están enfermos, entonces, de tanto caminar la persona cae enferma, tal vez se queda inconsciente y entonces nos los mandan al centro (de salud).” (28)

En el momento de llegar a Ressano el migrante es consciente de que del éxito que tenga en las siguientes horas puede depender el éxito de su migración. Muchos llevan tiempo ahorrando para este momento, otros han llegado hasta la frontera trabajando en uno y otro lugar desde que salieron de su aldea y algunos se han endeudado o incluso han robado para poder llegar con dinero a la frontera, ya sea para pagar a los *marianas* y/o las mafias o para intentar sobornar a los guardias que se puedan encontrar a uno y otro lado de la frontera. En todo caso es una situación tensa porque el viaje supone haber dejado su mundo atrás con gran esfuerzo y con el compromiso de regresar con éxito, no se contempla la vuelta atrás. Los nervios del viaje se relajan un poco al encontrarse dentro de un grupo que, si no viene constituido desde el lugar de origen (que les dará mucha mayor seguridad), se constituye en los transportes que llevan a Ressano y a esos lugares donde se inicia la caminata para saltar la frontera. Sin embargo todos son conscientes del riesgo que corren y de los abusos a los que están expuestos, desconfiando de cualquiera y, en muchas ocasiones, viéndose forzados a confiar y seguir lo que les dicen. Pero, a pesar de todo, destaca en la mayoría la esperanza y la fe en su éxito para pasar la frontera y cumplir sus objetivos al otro lado. Esto, aunque podría llevarles a la perdición por el exceso de confianza, les hace no desistir, les da fuerzas para continuar y un estado de ánimo positivo para afrontar la adversidad. Esta fe viene en parte promovida por los rituales que hicieron antes de salir y los amuletos que llevan consigo. Como veremos, la esperanza inquebrantable y el imperativo de no volver “con las manos vacías”, marcarán su ímpetu para seguir sus objetivos a pesar de los problemas a lo largo de toda su experiencia migratoria.

Cruzar la frontera: los “*marianas*”

“Cuando atraviesas es necesario que haya alguien que conozca el camino. Aun conociendo el camino, a veces encuentra esos caminos falsos: donde vas caminando y de repente se acaba y es donde te van a robar el dinero, los zapatos...te van a robar todo lo bueno que tengas. Y todos aquí tienen que dar el dinero, si no tienes dinero no se pasa: te matan.” (37)

Como hemos visto, los *marianas* son personas que viven y hacen su actividad solos o en grupos organizados en zonas fronterizas donde son conocidos. Están compinchados con los guardas fronterizos y se encargan de pagarles para que les dejen pasar (hoy en día comunicándose con teléfono móvil según me cuentan mis informantes) o saben cómo evitarles. Tienen colaboradores que captan personas que estén interesadas en cruzar la frontera ilegalmente y que actúan desde Maputo y otros lugares desde los

que llegan transportes a la frontera viajando en ellos y repartiéndose por las villas fronterizas y los principales pasos como Ressano García donde, según los informantes, habrá unos 50 sólo en esta villa. Una vez han captado un grupo de personas (que puede variar entre dos y varias decenas) dispuestas a pagar para pasar al otro lado de la frontera, los *marianas* se deben encargar de llevarlas a un lugar donde puedan pasar la frontera por algún agujero que hayan preparado y, con ayuda de unos palos, hacer palanca y superar las tres alambradas. Posteriormente les acompañan un poco y les indican, ya en Sudáfrica, hacia dónde tienen que caminar para llegar a una carretera o un pueblo cercano en el que poder coger un transporte hacia su destino, generalmente los centros económicos sudafricanos. Los *marianas* cruzan la frontera de regreso una vez han cumplido su función.

En otros casos hay personas que se hacen pasar por *marianas* “honrados” para aprovecharse de los migrantes y llevarles a lugares donde las mafias se aprovechan de ellos. Estos grupos armados que rondan la frontera roban a todo el que pueden sin escrúpulos, violan y no dudan en matar si la cosa se complica. Pero aún hay más:

Hay mafias dedicadas al tráfico de personas, raptándolas o engañándolas en Mozambique y vendiéndolas en Sudáfrica (sobre todo mujeres y niños, lo veremos en detalle más adelante en el capítulo sobre migración de estos colectivos).

También organizaciones criminales dedicadas al robo aprovechan para forzarles a la esclavitud. Estas mafias captan grupos de personas diciéndoles que les pueden ayudar a atravesar la frontera pero realmente les llevan a explotaciones perdidas en zonas recónditas, sin llegar a pasar la frontera, donde les roban, abusan de ellas y les obligan a hacer diferentes tipos de trabajo. Después de un tiempo explotándoles en un lugar que ni siquiera saben dónde se encuentra, les matan o les hacen atravesar la frontera.

Las mafias actúan en una tierra de nadie y tienen la posibilidad de pasar de un lado a otro de la frontera si la cosa se complica en alguno de los lados. Además, al tener contactos con las autoridades fronterizas se sienten seguros de su impunidad a pesar de vivir en la más cruel ilegalidad:

“Incluso cuando ocurre (cuando les detienen), los policías de ahora sólo quieren dinero. Y se lo llevan preso hasta que les dan el dinero...”

Y por el dinero hasta matan. Por ejemplo ese que encontraron aquí matando una mujer aquí en la zona, un mariana. Se lo llevaron preso y salió, ni pasó un año, sólo unos meses estuvo.” (25)

El miedo a los *marianas* viene de todas estas prácticas que llegan a los oídos de todos a través de rumores, así que generalmente el migrante no puede estar seguro de a quién está pagando y siguiendo. Aún así parece que toda esta criminalidad era más intensa antes, cuando las relaciones entre los dos países eran más tensas y la frontera era vigilada intensamente (incluso hablan de guardias sudafricanos que tiraban directamente a matar a los refugiados mozambiqueños que huían de la guerra civil en los tiempos en que en Sudáfrica estaba el apartheid). El hecho de haber una mayor dificultad para conseguir atravesar la frontera y el continuo flujo de gente hacia Sudáfrica sin posibilidad de obtener visado, podría ser la causa de la mayor existencia de grupos que se dedicaran al robo y la explotación.

A partir del nuevo milenio, con la mayor apertura y la mejora de las relaciones entre los dos países, ha habido más facilidades para entrar legalmente en Sudáfrica (aunque sea con visado temporal). Parece ser que la existencia de otras alternativas ha podido provocar que una mayor proporción de *marianas* simplemente cumplan con su trabajo, y que hayan descendido esas prácticas de abuso, violación y asesinato que, aún así, perduran hasta hoy.

Aquellos que intentan pasar en grupo sin ayuda de nadie, aunque no tengan nadie infiltrado ni sean detectados por las mafias armadas que merodean la frontera, no están completamente seguros y aún tendrán que enfrentarse a las autoridades de uno y otro lado. Si no se entra con los *marianas* que se ponen de acuerdo con los guardias, éstos intentarán interceptar a los que burlan la frontera cumpliendo con su trabajo y, muchas veces, buscarán un dinero extra o abusarán de las personas, que se encuentran totalmente a su merced:

“El soldado está haciendo su trabajo pero cobrando también, yo pienso que no está haciendo lo correcto. Pero, por otra parte, está haciendo bien porque consigues pasar. Porque cuando no cobra...”

Y hay otros que te cobran aquí y allí dentro (en el lado mozambiqueño y en el sudafricano): El que te cobra aquí después llama a los otros para decir: -Oye, van en esta dirección...Y entonces tienes que darles otra cantidad de dinero o te dan una paliza allí y después te mandan para acá. Por eso es difícil pasar sin pasaporte y, una vez allí, andar sin pasaporte.” (25)

Sin embargo, a pesar de los sobornos, la mayoría de los informantes coincide en que los soldados no emplean la brutalidad de las mafias que rodean la frontera ya que, al fin y al cabo, son soldados, no bandidos y sólo buscan un dinero extra.

Como vemos, la migración a Sudáfrica es una estrategia que se apoya en grupos familiares o de iguales de un origen común, pero no hay una unión como colectivo que reivindique sus derechos. Así como los mineros mozambiqueños en Sudáfrica crean sus sindicatos y asociaciones generando cierta presión (aunque débil), los migrantes irregulares no elevan su voz dentro de los mismos o de manera independiente. El conocimiento de intelectuales y autoridades mozambiqueñas de los abusos a los que son sometidos sus ciudadanos en la frontera y en Sudáfrica se traduce en llamamientos a la organización y afiliación a colectivos y a asociaciones de inmigrantes que reivindiquen sus derechos y denuncien todas estas irregularidades:

“El gobierno mozambiqueño ha animado a sus ciudadanos en la diáspora, incluyendo aquí en Sudáfrica, para que se organicen en asociaciones u otro tipo de gremios, entendiendo que sólo así será posible establecer un diálogo entre las partes.” (Jornal Noticias del 1-06-06)

El asociacionismo tiene por un lado la dificultad de la irregularidad, que busca el anonimato para poder seguir operando y, por otro, que los implicados deben reconocer el abuso sufrido y cambiar la óptica en su origen pasando de ser aquellos que enfrentan la vida y vuelven victoriosos, a aquellas víctimas de abusos y situaciones vejatorias. A nivel individual no son sino pérdidas frente a un riesgo que se asume y que no se cree que se pueda cambiar por los intereses y colectivos implicados.

Además, la corrupción es algo asumido en la realidad cotidiana y, en esta situación, llega a límites brutales porque también hay más cosas en juego y mucha gente implicada en ello.

Por otra parte, a pesar de estas denuncias y estos llamamientos, no hay un verdadero respaldo institucional salvo en situaciones de crisis como en las revueltas de 2008 en las que la comunidad internacional se hizo eco de los dramáticos ataques contra inmigrantes en muchos guetos sudafricanos. Salvo estos incidentes hay un desamparo institucional a pesar de la implicación de los gobiernos en la integración regional de África Austral a nivel económico.

La “otra frontera”

Como ya venía adelantando, una vez pasan la frontera por un lugar escondido, se encuentran en el medio del campo expuestos a la intemperie, a los animales salvajes, a las mafias y, en algunos casos, heridos, enfermos, desnudos o descalzos tras haber sido asaltados. Desde ese punto caminarán buscando alguna carretera o algún pueblo cercano que les de seguridad y les permita continuar su viaje. Aquellos que burlaron la frontera por lugares anteriores a Ressano García suelen llegar a Nance en el lado sudafricano tras caminar el día entero, donde los lugareños conviven con la realidad de los llegados que tienen suertes desiguales. Así me lo relataba un informante que, tras ser asaltado en la frontera, dio vueltas con su compañero y, desorientados, tardaron dos días en llegar a Nance y allí durmieron en la calle hasta que les acogieron:

“Estábamos en las plantaciones y fuimos a salir a la carretera, en la carretera nadie nos ayudaba. Tío, caminamos todo aquello como unos locos. Dos días para llegar a Nance, el primer sitio donde hay pueblo aquí en Sudáfrica, más allá de las plantaciones. Dos días en el campo durmiendo a ratos. Llegamos a Nance... también pasamos dos días durmiendo en la calle en Nance...Hasta que apareció un amigo. Nos llevó y, el hombre, con el espíritu mismo de Dios, era un rasta. Nos llevó a su casa: nos bañamos, todo... nos dio ropa suya y nos llevó con su familia. Nosotros tuvimos suerte. Son muchos los que aquí andan en la calle y no tienen esa suerte.” (29)

Aquellos que cruzan la frontera por los alrededores de Ressano García, una vez en Sudáfrica, tienen que buscar la carretera e intentar que les pare alguno de los múltiples transportes públicos que hacen la ruta desde la frontera a Nkomati Poort, que es el primer pueblo de Sudáfrica entrando por allí. Si no, les espera una larga jornada caminando, pero hoy en día no hay tanta vigilancia más allá de la mera frontera.

En ocasiones, los que van a cruzar acuerdan algo con algún conductor, o le llaman con el móvil para quedar con ellos cuando atraviesan la frontera. Los transportes les esperan en lugares clave y desde allí les llevarán directamente al lugar de destino (pasará por varios suburbios dejando a los pasajeros con los que lo haya acordado). Estas estrategias son algo frecuente en aquellos que ya han cruzado la frontera alguna vez y pueden permitírselo, organizándose para facilitar su llegada a cambio de un precio más elevado.

La mayoría llega a Nkomati Poort por primera vez con la ilusión del que ha completado su viaje y ha pasado sus mayores dificultades. En parte es así y, aquellos que llegan con dinero tras haber cruzado legal o ilegalmente, encuentran aquí mini-buses que les llevan directa o indirectamente a Johannesburg, hay tren a un precio más asequible que lleva a Johannesburg y no suele haber mucha vigilancia en estos medios de transporte. Nkomati Poort es un pueblo de frontera en medio del campo, cercano a una entrada al parque natural Kruger y con una vida comercial diurna de mayoristas para aquellos que quieran comprar antes de salir del país. Sin embargo, para aquellos que consiguen coger un transporte porque no tienen dinero, al llegar la noche, se convierte en un lugar prácticamente fantasma una vez que ha salido el último tren hacia Johannesburg y Pretoria (Nkomati Poort es la parada Terminal del tren –ver fotografía 46-) y se quedan allí atrapados en una tierra inhóspita.

Las intenciones de buscar trabajo aquí son inútiles lejos de las grandes ciudades y apenas hay nada en este lugar, que constituye una nueva barrera económica en su migración hacia los centros económicos sudafricanos. Así, las calles de la villa se llenan de personas perdidas que ven en un tren que no pueden pagar la única posibilidad de llegar a sus objetivos y acaban vagabundeando por las calles intentando sacar dinero de cualquier actividad sin ver más salida que el robo y la prostitución entre las personas que allí se quedan descolgadas, durmiendo entre plásticos, cayendo enfermos o en la drogadicción. Otros desde esa situación se adentran en el país intentando buscar trabajo en las plantaciones u otras explotaciones rurales, lo que supone dejar atrás Nkomati Poort y emprender grandes caminatas por el campo recorriendo plantaciones hasta que consigan dar con alguna en que les quieran emplear. Otras opciones minoritarias pueden ser ofrecerse como jardineros o sirvientes (sobre todo mujeres) en casas de los sudafricanos. Sin embargo, todos estos trabajos no suelen dar mucho dinero y suelen ser, para aquellos que consiguen acceder a ellos, un medio para seguir adelante, estando sus objetivos marcados en la ciudad, donde además les suelen esperar sus allegados.

Unos 70 rands (7 dólares, aunque se puede pagar más y acceder al coche cama) y 14 horas de viaje en tren les separan de Johannesburg y, aquellos que consiguen pagar el billete, pasan el viaje descansando lo que pueden. Dentro del tren los pasajeros conforman un grupo heterogéneo en relación a la edad y el sexo, siendo la mayoría mozambiqueños, hombres que van a trabajar y mujeres cargadas con mercancías para vender en la ciudad (algunas incluso venden algo en el tren). Desde el momento que se pisa Sudáfrica muchos de los inmigrantes irregulares mozambiqueños dejan de hablar portugués para empezar a hablar inglés, y esta tendencia se va incrementando y generalizando según se recorre este trayecto en tren y, cuando se llega a la ciudad, ya todo el mundo habla inglés o su lengua nativa, pero no portugués por miedo a ser reconocidos. La región del Gauteng tiene una concentración de ciudades satélite y minas que se concentran formando un núcleo urbano discontinuo que incluye Johannesburg y Pretoria (apenas separadas por una hora de viaje). Al llegar a una de estas ciudades los pasajeros se dispersan para llegar a sus diferentes destinos en la región. Aquellos que hacen este viaje en tren (salvo el tramo desde Ressano García a Nkomati Poort que se interrumpe la línea y se hace en mini-bus) desde la estación de Maputo hasta la de Johannesburg, atravesando legalmente por el paso fronterizo, suelen tardar unas 24 horas en completarlo. Por eso muchos, que pueden permitírselo, viajan por carretera en un transporte directo entre ambas capitales que tarda unas 7 horas aunque cuesta entre el doble y el cuádruple (dependiendo del tipo y de las condiciones del vehículo).

Como hemos visto a lo largo del capítulo las opciones son múltiples dependiendo de las circunstancias de la persona que va combinando de la mejor manera en función de sus características y procedencia. Las circunstancias varían desde la legalidad a la ilegalidad, en función del dinero que se disponga y de características personales como el sexo o la edad. Sin embargo vemos que el camino, a pesar de las

variantes y las experiencias radicalmente diferentes, transcurre por determinados lugares en los que coinciden todas las estrategias migratorias. Dichos lugares tendrán diferentes significados en función de si, en una experiencia concreta, son lugares de origen, de paso o sitios en los que tienen lugar ciertas acciones, y esta variedad es la que ha intentado ser plasmada en este capítulo. En el próximo capítulo continuaremos viendo cómo, ya en Sudáfrica, a pesar de los diferentes caminos tomados y circunstancias que viven, encontramos también características comunes a los migrantes mozambiqueños por las que entran en contacto, reactivan y establecen nuevas redes sociales para apoyarse y buscar oportunidades.

3.2- MOZAMBIQUEÑOS EN SUDÁFRICA, SUDAFRICANOS EN MOZAMBIQUE

“Si estamos en Mozambique somos considerados madjonjonis, personas que trabajan en Sudáfrica, somos considerados como personas de Sudáfrica. Y si estamos en Sudáfrica, somos llamados machanganas, que son personas de Mozambique.” (35)

En el presente capítulo hablaremos de la situación que viven los mozambiqueños en su experiencia sudafricana: desde las condiciones laborales a las condiciones de vida, sus expectativas y sus logros. En todo ello debemos tener en cuenta que la vida que hacen en Sudáfrica no es, por lo general, una vida aislada del origen, sino totalmente ligada a los sueños e ilusiones que van desarrollando y la construcción de una familia y de un futuro en el lugar de origen. En esta construcción, el paso por Sudáfrica es importante en diferentes ámbitos: no se limita únicamente a la aportación económica en el hogar o a las razones simbólicas del paso a una nueva etapa; sino que es en Sudáfrica donde el hombre establece nuevos vínculos y refuerza relaciones con sus familiares e iguales, creando alianzas y estableciendo redes que se mantendrán a la vuelta a Mozambique. También veremos, ligado a este encuentro en Sudáfrica, la convivencia y la vivencia de una nueva situación de libertad y responsabilidad para el individuo. El encuentro con ese lugar mitificado, el descubrimiento del mismo y de una nueva forma de vida alejada –relativamente, como veremos– de presiones externas y familiares; y a su vez, compatibilizar esa nueva identidad con las demandas del origen y, en definitiva, de sus expectativas de futuro. El intercambio cultural, el aprendizaje y la adopción de determinadas costumbres marcarán su nuevo estatus y se producirá una nueva situación para toda la familia.

En su estrategia migratoria la mujer compartirá algunos objetivos que mueven a los hombres, podrá establecer contactos, fortalecer vínculos e incluso encontrar salidas laborales, pero tendrá dificultades para alcanzar legalidad o independencia en el exilio y comprensión en el origen más allá de los casos de comercio transfronterizo y las visitas esporádicas que no implican una ausencia prolongada del hogar.

3.21- LA MINA

3.211- Introducción

Ya hemos visto en el apartado “Historia de la migración” del anterior bloque todos los condicionantes históricos que se han producido en el último siglo y medio de migración masiva desde Mozambique hacia Sudáfrica. Los periodos marcados en dicho apartado se corresponden con los acuerdos legales e institucionales y su influencia en las condiciones de contratación. Teniendo en cuenta que la contratación de mano de obra para las minas se produce bajo controles que evitan la ilegalidad y que la mayoría del trabajo legal que realizan y han realizado los mozambiqueños en Sudáfrica está relacionado con las minas, la historia de la contratación legal se corresponde y ha sido marcada por la contratación de mineros.

Por otra parte, generalmente aquellos mozambiqueños que consiguen un contrato de trabajo legal, si no es en las grandes compañías mineras o agrícolas, suelen ser profesionales de oficios o contratados por pequeñas y medianas empresas ya en Sudáfrica, tras haber conseguido un visado o después de una etapa de ilegalidad tras la que regresan a Mozambique para regularizar su situación y entrar en Sudáfrica de

otra manera. Estos casos en que consiguen el trabajo ya en Sudáfrica no forman parte de las estadísticas de contratación en origen que estamos manejando. La mayoría son personas que llevan mucho tiempo en Sudáfrica (después de años de servicio se han ganado la confianza de sus jefes que quieren asegurar su continuidad haciéndoles un contrato), tienen cierta formación y, entre mis informantes, coincidían con aquellos más integrados en la vida sudafricana, con más expectativas de continuar en Sudáfrica habiéndose instalado allí con su familia y viendo Mozambique como parte del pasado. Algunos se establecen en “*ncucos*” en un primer momento pero suelen vivir alquilando en pisos compartidos en el centro o en ciertos barrios de la ciudad como el de Yeoville en Johannesburgo.

Y, en lo que respecta al trabajo en las minas, también hay grupos de personas que se dedican de manera autónoma a colarse en minas abandonadas o cerradas, para intentar encontrar algún mineral de valor: ya sea internándose en los propios túneles de la mina o buscando entre los residuos de allí sacados. Son una especie de espigadores que veremos más adelante ya que, por sus condiciones de vida y de trabajo, su realidad se asemeja más a la de otros trabajos ilegales que a la de los mineros que trabajan legalmente para las grandes compañías a los que nos referiremos en el presente apartado.

Así mismo, no quiero dejar de citar una parte de la contratación legal que se ha venido produciendo en minas de bajo rendimiento o en las plantaciones. Este tipo de contratación la han llevado a cabo agencias como ALGOS y THOLA en el origen (ambas actualmente en funcionamiento con sede en Maputo): la primera está asociada a tres minas sin antigüedad ni rendimiento importante y a plantaciones, y la segunda únicamente a plantaciones. Estos contratos coexisten con una mayoría de trabajadores irregulares en las plantaciones. A pesar de que, antes del desarrollo de la industria minera y el incremento de sus salarios, la contratación y migración a las plantaciones del Natal constituía una opción frecuente, hoy en día es una opción secundaria ya que se ofrecen malas condiciones laborales y, según mi entrevista en el Ministerio de Trabajo, alrededor del 50% de los que se enrolan en estos contratos lo utilizan como trampolín para entrar en Sudáfrica y ahorrar un poco (durante semanas o un par de meses) para dar el salto a Johannesburgo o Pretoria. Según datos de dicho ministerio la contratación de ALGOS entre 1998 y 2002 para la agricultura, apenas ha superado la centena de trabajadores en 1999 y, en otros trabajos, no ha llegado a la cincuentena en el periodo referido. Para las minas de baja productividad la contratación ha sido mayor, pero una cantidad ínfima al lado de las que se manejan en la TEBA, como se puede ver más adelante.

3.212- Contratación

La contratación de trabajadores para las minas se remonta al inicio del trabajo migratorio: las minas siempre han sido su principal objetivo y fundamento desde el comienzo de la migración a Kimberly al progresivo descubrimiento y desarrollo de todas las minas del Transvaal. Como ya hemos visto, las minas supusieron un cambio productivo introduciendo masivamente a los africanos en el trabajo asalariado por cuenta ajena. A este hecho contribuyeron los tratados y circunstancias históricas que fueron regulando la migración de mozambiqueños a las minas del Transvaal desde los primeros años del siglo XX. El envío de mano de obra se mantuvo a lo largo del tiempo y, aunque con grandes oscilaciones en el número de trabajadores en función de las circunstancias, siempre podemos hablar de un fenómeno masivo que suele situarse en todo el siglo XX entre los 50.000 y 100.000 (superando ambos límites puntualmente) trabajadores migrantes mozambiqueños en Sudáfrica. En un principio la contratación se producía a través de “*runners*”: personal local contratado o sudafricanos que se internaban en las zonas rurales de Mozambique promoviendo y guiando la migración a las minas. Posteriormente se fue regulando la contratación en el origen, se crearon oficinas de reclutamiento y se establecieron las condiciones de contratación mediante tratados coloniales. De esta manera, cuando necesitaban mano de obra en las minas hacían un comunicado a estas oficinas que se encargaban de promulgarlo y abastecer esta necesidad. Los requisitos mínimos para contratar nuevo personal eran: tener un mínimo de 18 años y un máximo de 35; pesar más de 55 kgs. y tener buena salud y buena aptitud física (Fuente: oficina de la TEBA en el Alto Maé, Maputo).

A principios de los años setenta del siglo XX, se produjeron una serie de circunstancias que precipitaron nuevas medidas de contratación y modos de trabajo. La subida del precio del oro y la posibilidad de Sudáfrica de revalorizarlo al precio del libre mercado acabaron además con el pago en oro por la contratación exterior. La política de la FRELIMO era contraria al envío de mano de obra sabiendo las

condiciones de explotación y la necesidad de mano de obra en sus proyectos nacionales y, por otra parte, la industria sudafricana buscaba diversificar la mano de obra extranjera para no tener dependencia exclusiva. Así mismo los movimientos sindicales, especialmente entre los años 73 y 75, ejercieron presión para el cambio de modelo productivo y los derechos laborales en Sudáfrica. La interrelación de éstas y otras circunstancias produjeron un gran cambio en este decenio que provocó una mejora considerable de las condiciones laborales y de los salarios, especialmente de los trabajadores negros (aunque manteniendo grandes diferencias con los blancos):

“Los salarios de los negros mejoraron hasta el 320% entre 1972 y 1980, y en aproximadamente 60% entre 1980 y 1987.” (Covane, 2001:240)

La negativa temporal de Malawi a enviar más mano de obra a las minas, siendo éste un tradicional abastecedor, dispara en un primer momento la contratación de mozambiqueños, pero, ante la amenaza de escasez de mano de obra y la competencia de otras industrias sudafricanas, la contratación se intenta vincular también a otras zonas de África Austral pero, sobre todo, a la propia población sudafricana que, junto con la de Lesotho, experimentan un gran aumento en la plantilla de la industria minera. Este incremento de población local se debe a una estrategia de explotación mineral renovada y basada en la introducción de nuevas tecnologías que requieren personal más cualificado y permiten reducir otros puestos de trabajo y aumentar considerablemente los salarios sin reducir la productividad.

Las consecuencias de este cambio para los trabajadores mozambiqueños es la competencia con los sudafricanos por puestos de trabajo que antes no querían y desde la desventaja de tener prioridad los nacionales en ese acceso. Algunos consiguen ser contratados en las minas tras haberse colado en Sudáfrica y regularizado su situación porque en origen se estanca la contratación de “novatos”. Por otro lado hay muchos con experiencia y/o formación que renuevan sus contratos viendo incrementadas sus condiciones laborales y su salario. A partir de los años 70 esto supuso un gran cambio tanto en la visión de la migración como en la categorización de sus protagonistas. Como resalta Luis Covane (Covane, 2001:241) antes de este periodo el migrante no tenía un prestigio tan grande y el poder que hoy tiene dentro de la familia. Así nos lo muestra también la literatura crítica de la época que incide en la obligación y presión colonial y en la falta de alternativa ante una explotación reconocida pero ineludible. En sus críticas desde los centros urbanos no tienen en cuenta lo instaurada que estaba ya la migración como opción productiva y la propia presión social para que el hombre desafiara la vida mostrando haber alcanzado esa otra realidad; sin embargo no les falta razón cuando comparan a la migración con ganado y el *magaiza* se entiende como alguien condenado que no puede escapar de una situación lamentable por la obligatoriedad de los impuestos y del *chibalo*. Así lo muestran poemas de Noémia de Sousa o el que a continuación se comenta de José de Craveirinha:

“Los hombres eran sacados de la sociedad rural y devueltos, frecuentemente, heridos o muertos, quedando las mujeres en casa con las otras responsabilidades de la familia. El poema también se refiere a la necesidad de que el trabajador se ofrezca para contratos sucesivos y a los varios centros de distribución dentro de Sudáfrica donde los trabajadores eran “vendidos”, en el lenguaje de los mineros, por la WENELA a diversas minas.”

(Hedges, 1999: 228-229)

Pero tras las reformas de este periodo la situación de dichos trabajadores cambia notablemente, trabajar en las minas supone un trabajo exclusivo y deseado por el rendimiento que trae consigo creando una nueva clase en el Mozambique rural. Se pasa de denominar a los migrantes como *magaiza* para empezar a hacerlo como *madjonjoni*, asociado a un nivel de vida elevado, a la estabilidad y seguridad frente a las oscilaciones de la agricultura y ligado a un prestigio al que todos quieren optar. Las nuevas condiciones laborales aumentaron las diferencias en el campo mozambiqueño entre los que aún no habían emigrado y los que tenían un familiar fuera que podían salvar los periodos de malas cosechas, producir intensivamente con arados y maquinaria o invertir en otros negocios.

En esta época la contratación se ejercía a través de las oficinas de la WENELA (Witwatersrand Native Labour Association) que pasaría a denominarse por el nombre actual de TEBA (The Employment Bureau of Africa) para evitar las connotaciones que pudiera tener el término “Native”. A estas oficinas, reducidas a cuatro a finales de los 70, llega la demanda de trabajadores y se hace un llamamiento a personas que cumplan los requisitos, comunicándolo generalmente a través del boca a boca o de la radio. Otra forma

común de reclutamiento de mano de obra para las minas era la herencia del trabajo, según la cual el empleo es transmitido de padres a hijos o entre familiares cercanos: Tras la muerte del padre en accidente laboral, el hijo pasaba a ser contratado tras pasar por los exámenes físicos y psicotécnicos para ver cuál era el puesto que mejor se adaptaba a su perfil. De esta manera la familia no perdía su fuerza productiva y la migración se perpetuaba como estrategia. En otros casos el simple parentesco y la confianza con el trabajador podían dar pie a la contratación de su familiar, generalmente para sustituirle tras su jubilación. Todas estas relaciones y la migración a través de redes sociales y en grupos de edad que surgen en el origen vinculados a una aldea o regulado, tienen como consecuencia que en las minas de la misma zona suelen trabajar varias generaciones de una misma familia habiendo una relación entre la procedencia y las minas en las que se acaba trabajando.

Todo esto creó unos años de bonanza con el aumento de la renta de muchas familias, aunque resignó a otros a buscar otras opciones ya que no podían acceder al trabajo minero que empezó a considerarse un lujo por su mayor seguridad laboral y su buen salario. El sueño sudafricano se veía incrementado por todos esos bienes traídos de allí y esos trabajadores que volvían en coches a construirse casas de albañilería, mientras se extendía entre muchos otros la migración ilegal en busca de otras alternativas que les permitiera a ellos también sumarse a ese éxito.

Los contratos actualmente siguen siendo por un año y el minero vuelve a Mozambique de vacaciones y a confirmar o renovar el contrato y el visado en la TEBA.

El salario de los primeros seis meses se les paga íntegro en Sudáfrica y de los segundos seis meses se les paga la mitad en Sudáfrica y la otra mitad a su regreso al origen (una circunstancia del pasado que se mantiene hasta hoy y que es una de las reivindicaciones de los mozambiqueños que exigen el derecho a gestionar su dinero para gastarlo como y donde quieran). Además están exentos de pagar el IVA mozambiqueño de los productos que traen de Sudáfrica siempre que sea una mercancía razonable para su propio uso. El minero extranjero adquiere hoy plenos derechos laborales y sociales que la mina garantiza en compensación por las circunstancias de morbosidad y accidentalidad que rodean a este trabajo a pesar de las precauciones: disponen de seguro médico, jubilación, compensaciones por bajas o accidentes laborales, ayudas al desarrollo social de los lugares de proveniencia de los obreros, indemnizaciones a las familias... derechos que, según los informantes, se establecieron seriamente con el fin del apartheid. Sin embargo muchos de los mozambiqueños no son conscientes de estos derechos y, por tanto, no los demandan:

“- Todos por igual...”

¿Por igual? Pues aquí no llega, no se utiliza, aquí no veo el dinero de la propina.

Ah, sí. Por ejemplo, cuando una persona muere, a los hijos de él les dan hasta los 21 años, tiene derecho...hay una cuenta de la que ellos sacan mensualmente hasta los 21 años.

Pero para quien no sabe...” (16)

Por otro lado, la contratación de mozambiqueños para las minas se estancó, bajando drásticamente el número de nuevas contrataciones. Las personas se agolpaban en las oficinas de la WENELA esperando ser contratados y muchos lo intentaron yendo a Sudáfrica directamente e intentando buscar trabajo allí. El descenso en la contratación se mantuvo llegando a 56.000 trabajadores mozambiqueños en 1994 y se intensificó dicho descenso con la ley del 2003 que restringió firmemente las posibilidades de las agencias reclutadoras en el exterior a la mano de obra cualificada y/o con experiencia, con lo que en 2008-2009 la TEBA contaba tan sólo con 46.256 mineros mozambiqueños inscritos en las minas sudafricanas (Datos del representante de la TEBA en Maputo, entrevista 27). En las cifras cedidas por el Departamento de Emigración del Ministerio de trabajo mozambiqueño, vemos el estancamiento en la contratación/renovación de contrato de trabajadores mozambiqueños para las minas manteniendo cifras bajas desde finales de los 90's:

<i>Año</i>	<i>Contratación: TEBA</i>	<i>ALGOS</i>	<i>THOLA</i>
1998	51913	2012	0
2000	43860	2362	0
2002	50589	1179	0
2004	46538	744	0
2007	46307	416	112

(Fuente: Departamento de Emigración, Ministerio de Trabajo mozambiqueño)

En periodos aún más recientes (ver Jornal de Noticias del 16 de febrero de 2011) las propuestas de nacionalización de las minas por parte de las juventudes del ANC y el respaldo general de esta propuesta por la mayoritaria y depauperada población negra sudafricana, hacen mirar con escepticismo el futuro inmediato de las minas y de esos trabajadores mozambiqueños ya que, frente a esta proposición, multinacionales como la Anglo American amenazan con trasladar sus inversiones a otros lugares de África Occidental si el gobierno no asegura la protección de sus intereses.

En definitiva podemos concluir que la mano de obra mozambiqueña ha sido y es hasta hoy decisiva para la industria minera sudafricana siendo pieza clave en la instauración de un nuevo modelo productivo en el sur de Mozambique desde mediados del siglo XIX basado en la migración y con la colaboración de los diferentes gobiernos. La contratación ha sido uno de los intereses de dichas intervenciones gubernamentales e institucionales (incluso a nivel local-tradicional) porque salían beneficiados con el movimiento de mano de obra y a través de su control podían establecer medidas en función de las necesidades productivas. Las instituciones regulaban así mismo el convenio laboral que incluía el transporte (en un primer momento en tren y, posteriormente fletaron autobuses exclusivos para el transporte de mineros a sus lugares de origen) y la estancia en las instalaciones de la compañía. Ambos requisitos garantizaban la permanencia del trabajador en el lugar de trabajo mientras durase el contrato y su regreso.

Una vez que el trabajador recurría a la oficina de la WENELA y era seleccionado tras pasar las pruebas, trataba sus documentos para salir en una determinada fecha hacia el lugar en que lo reclamasen por el medio que le financiase la compañía minera. El tiempo de duración de los contratos ha variado a lo largo del tiempo:

Según Rita Ferreira la contratación y sus periodos eran poco regulados cuando se realizaba a través de “runners” o “auxiliares de reclutamiento” que infringían los derechos en el reclutamiento y no eran controladas las condiciones de los contratos severamente. Desde que se firmaron los acuerdos de 1928 en los que Portugal administraba el pago diferido de parte del salario, se limitó el tiempo de contratación a un año prorrogable a seis meses más y se estableció que el trabajador tenía la obligación de permanecer seis meses en Mozambique antes del próximo contrato (Rita Ferreira 1963: 86-104). A mediados de siglo la abundancia de mano de obra y la existencia de numerosas oficinas de la WENELA permitieron una mayor selección de los candidatos, pero en cuanto a los periodos de contratación las cosas no cambiaron demasiado, ni siquiera tras la tecnificación y la inclusión de una parte formativa, como nos explica un antiguo minero que entró a trabajar en 1974:

“Yo fui al “training center” a estudiar, a conseguir controlar aquella porquería (se refiere al “front loader”, un tractor que carga mineral). Entonces acabé dieciocho meses, es el tiempo que paso utilizando esa máquina. Más de un año, dieciocho meses. Después, al final de los dieciocho meses volví para casa, llegué aquí en casa y me quedé seis meses y volví de nuevo para Sudáfrica.” (15)

Actualmente los contratos deben seguir siendo renovados cada doce meses como norma general, aunque se han introducido cambios que incluyen la contemplación de periodos de vacaciones y la libertad para

elegirlos así como facilidades legales y físicas para el desplazamiento de personas y objetos a un lado y otro de la frontera. Las comunicaciones han cambiado mucho y ya el minero no se siente dependiente del pago del transporte por la compañía (aunque por ley aún está garantizado) y de un largo viaje hasta volver a su hogar, puede plantearse regresar en su tiempo libre y de hecho muchos lo hacen incluso para fines de semana. Por otra parte, muchos se quedan haciendo horas extras en días festivos, en periodos vacacionales o en fines de semana para ganar dinero extra. La contratación ha ido progresivamente centrándose en las necesidades de mano de obra y en los derechos laborales en detrimento del control gubernamental del que aún quedan secuelas, prácticas como la contratación de familiares en substitución de otros accidentados estaban claramente vigentes hasta finales de los 90, periodo en que fueron contratados varios de mis informantes.

A pesar de todas las ventajas laborales logradas y del control que generalmente hay para el cumplimiento de todas ellas, aún hoy hay prácticas abusivas y violaciones de contratos y de derechos. En el Jornal de Noticias del 18-09-06, bajo el título traducido de “Los mozambiqueños denuncian irregularidades en Sudáfrica”, muestran casos de incumplimiento de algunas cláusulas de los acuerdos rubricados entre Mozambique y Sudáfrica para los trabajadores migrantes referentes a las condiciones de transporte, alimentación y alojamiento de los que se debe encargar la entidad empleadora.

3.213- Trabajo en la mina

“No somos ratas para trabajar bajo tierra y enriquecer al boer” era una frase común de reivindicación frente a la discriminación y la peligrosidad del trabajo minero en el que intentaban integrar a los sudafricanos. Hoy aún se recuerda aunque las circunstancias han cambiado bastante: el trabajo es más seguro, mejor valorado y deseado por muchos.

No hace falta insistir en la peligrosidad del trabajo minero y en las consecuencias letales que a corto o largo plazo produce. No tenemos que remontarnos a mediados del siglo XIX y la primera mitad del XX cuando se cavaba a mano y las medidas de seguridad eran prácticamente inexistentes; sino que sigue habiendo un alto grado de siniestralidad a pesar de las mejoras progresivas en la protección de los trabajadores, sobre todo tras la tecnificación y cambio de modelo extractivo y el fortalecimiento sindical de los últimos cuarenta años. Por ejemplo en 2007, Elandsrand (una de las grandes minas del Gauteng que cuenta con alrededor de 6000 trabajadores –de los que aproximadamente la mitad son mozambiqueños- según cálculos de la ATMAS), celebraba como un gran éxito en la seguridad, el periodo de noventa días sin accidentes mortales en la mina. Mucho peor era en los años 70 cuando, tras la independencia, la FRELIMO criticaba este tipo de trabajo a pesar de acabar permitiéndolo por no poder prescindir de los ingresos que suponía para el país y la forma de vida de las familias:

“Hay una venta de trabajadores para las minas, los jóvenes parten para las minas fuertes. Muchos mueren en los desastres de las minas. Más de 2500 mueren en las minas por año. Otros, no sabemos el número, vuelven sin un brazo, sin una pierna y con los pulmones comidos por la tuberculosis.” (Machel 1975: 12)

Pero, sin necesidad de referirse a fechas concretas, simplemente hay que ver cómo los trabajadores duran 10 ó 15 años trabajando allí porque después no pasan las pruebas médicas y muchos regresan a su casa con enfermedades pulmonares crónicas y con una esperanza de vida muy baja. Además de los accidentes laborales y mutilaciones que ocurren a pesar de las medidas de seguridad y la asistencia médica garantizada y de calidad que tienen en la actualidad.

Todas estas medidas de seguridad dependen de la mina que sea, del valor del mineral que explote y la mecanización que tenga, porque en función de estas características las condiciones laborales varían enormemente. Pero, a pesar de eso, sí que hay unas condiciones mínimas reivindicadas y mantenidas por la presión de un movimiento sindical importante que se gestó y endureció en las protestas de los primeros años setenta y perdura hasta hoy. En este sentido, hay sindicatos mineros sudafricanos y una serie de asociaciones y sindicatos extranjeros y mozambiqueños en particular (aún algo dispersos en su coordinación) que reclaman los derechos laborales y sociales de sus representados (ver fotografías 47).

Hoy en día predomina la muerte por enfermedad derivada del trabajo sobre la muerte en accidente laboral. Como ya he dicho, las más comunes son las respiratorias debido a las condiciones de presión y calidad

del aire, abundando también la tuberculosis. Pero además se agrava con la extensión del VIH que golpea fuertemente a esta población planteando un serio problema a los propios reclutadores, siendo por todos asumido que el contagio se produce en ese periodo de permanencia en la compañía, como veremos más adelante.

Según una carta enviada el 4 de julio de 2007 por el gerente regional de la TEBA (el señor J.M. Carimo) a la AMIMO (Associação dos Mineiros Moçambicanos), de los 46256 mineros contratados en el periodo 2005/2006: 445 fallecieron por enfermedad; 49 por accidente laboral; 505 por otras causas; y 221 tuvieron que ser repatriados por diversas causas (Fuente: oficina de la TEBA en el Alto Maé, Maputo).

En lo que se refiere a las condiciones propiamente laborales, hay una regulación estricta del trabajo y, aunque la seguridad aún está lejos de las cifras que se manejan en otras partes del mundo, se está trabajando desde los años 70 aumentando enormemente la tecnificación y la prevención de riesgos. La percepción del trabajo en las minas por parte de los trabajadores ha experimentado una mejora considerable, especialmente en relación a los tiempos del apartheid a los que muchos mineros aún se referían: Los testimonios así como diferentes publicaciones hablan de la llegada a la mina como el momento en que se destapa una realidad que la persona no hubiera imaginado tan abusiva, con una fuerte jerarquización marcada por las razas y la relación entre ellas. La separación física servía para promover la división social y ejercer un control efectivo. Los blancos se posicionaban en los puestos de responsabilidad dejando los trabajos más peligrosos a los negros comandados por aquellos que adquirirían un estatus superior por su destreza en el trabajo, su capacidad de liderazgo o por su capacidad de hablar en inglés o en afrikáans, pero esta mano de obra semi-especializada no tenía grandes diferencias con el simple operario. Por otro lado estaban los *boss-boys* (posteriormente llamados *team leaders* para evitar tratar a los africanos como boys/chicos) que son aquellos capataces que en ocasiones debían ejercer presión sobre los trabajadores siguiendo el mandato de los jefes superiores, generalmente sus tareas eran organizar y dirigir el grupo de trabajo o como instructores. También estaban los *indunas*, que eran los encargados de mantener el orden dentro de la compañía, como una especie de policía. En estos dos casos accedían a un salario y tipo de trabajo diferente y según un estudio de la UEM (First 1998: 75) pudieran ser los que alimentaban el mito del minero rico a su regreso. Además hay otras diferencias salariales dependiendo de la especialidad y del área de trabajo del operario, siendo generalmente mejor pagados aquellos que trabajan bajo tierra y los que lo hacen como técnicos especialistas. En cualquier caso, hasta el fin del apartheid, los negros tenían un tope que no podían sobrepasar a pesar de que su competencia y formación pudiera ser mayor que la de sus jefes blancos.

Los encuentros con los boer aparecen como humillaciones y enfrentamientos y se personifica en ellos la explotación más directa por conformar el grupo de jefes inmediatos que conocen y mandan directamente a los africanos y que reciben primas por el aumento de la productividad, los llamados *bonus*. A menudo los *boss-boys* incitaban a los trabajadores a cantar para desahogar sus quejas y estimular a los mineros mientras trabajaban, ahora estas canciones son testimonios de lo que allí ocurría:

“¡Tengo hambre y quiero comer!

Este blanco bebe, abandona su trabajo ¡está loco!

Tú, boss boy, debes saber que aquí nosotros vinimos a trabajar para nuestro beneficio,

No queremos trabajar para ti

Este boer tuyo está loco.

Vamos a pegarle y después ¡nos marchamos!”

(Canción de trabajo recogida en: First 1998: 59)

Es común hasta hoy la referencia a los jefes como “mi/tu blanco” o “mi/tu boer” que ejemplifica la relación distante entre razas y entre posiciones laborales. Hasta la introducción de máquinas el monopolio del trabajo técnico lo tenían los trabajadores de raza blanca, relegando a los negros al trabajo manual. Con la mecanización esto fue cambiando para el manejo de dichas máquinas, pero las posiciones continuaron estando bien delimitadas

Toda esta jerarquía ejercía una presión brutal sobre el trabajador, que se veía abocado a esa explotación tantas veces denunciada por estudiosos y por el propio gobierno mozambiqueño pero que, una vez dentro, sólo quedaba aguantar. En los últimos años del siglo XX y comienzos del nuevo milenio las circunstancias han variado en cuanto a derechos y posibilidad de promoción (entre mis informantes está un mozambiqueño que es director de una mina) pero, de manera general, la estructura de mando en la práctica tiene que seguir evolucionando en pro de la igualdad y los derechos laborales (ver fotografía 48).

Dentro de esta forma de trabajo, los mozambiqueños accedían generalmente al escalón más bajo de la explotación bajo tierra, si bien es cierto que dentro de éstos muchos consiguieron ascender a puestos de más responsabilidad y mejor valorados como *boss-boys* o especialistas en el uso de determinadas máquinas. Webster atribuye este éxito a características culturales que ayudan a la integración y al éxito del trabajador chope y *tsonga* en las minas de Sudáfrica. Centra especialmente su tesis en que las relaciones sociales son más flexibles y transversales en estos pueblos, lo que les facilitaría la integración y el liderazgo a través del uso de habilidades sociales que les ayudarían en su adaptación a nuevos ambientes (Webster 2009: 348-350).

En mi opinión esta percepción que no sólo la comparte Webster sino también el conjunto de los mozambiqueños como parte de su orgullo, puede tener un origen en la actitud del mozambiqueño, pero no se puede dejar de lado el poder que imprime el hecho de emigrar en masa a un lugar que, de alguna manera, forma parte de sus vidas y de su pasado desde generaciones. Las redes sociales de mozambiqueños son muy fuertes y, como hemos visto anteriormente y seguiremos viendo, entrelazan el destino y el origen porque las vidas están así ligadas. Hay una representación considerable, no sólo de mozambiqueños, sino de personas de un mismo regulado o zona que se conocen desde pequeños y que a su vez vienen sustituyendo a otros familiares, luego las relaciones sociales establecidas tienen un origen binacional y se encuentran en el exilio tanto como en el origen.

Esto no quita el orgullo que los mozambiqueños muestran por ser personas que pueden convivir en armonía con todos adaptándose a las circunstancias como señalaba también Webster relacionándolo con la adaptabilidad a nuevas situaciones y la flexibilidad de su sistema de parentesco y relaciones sociales.

“El mozambiqueño no se aísla, no se queda aislado, no por ser mozambiqueño va a quedarse sólo donde hay mozambiqueños. El mozambiqueño es la única persona que es capaz de entrar en cualquier territorio o en cualquier tipo de raza o de personas que existen en este determinado sitio.” (35)

Como seguiremos viendo más adelante, la construcción de la *mozambicanidad* se hace en la confluencia de dos estilos culturales urbanos: el localismo y el cosmopolitismo.

Además, como migrantes, lejos del apoyo de un hogar al que, además, tienen la responsabilidad de contribuir independientemente de su situación, la disposición a trabajar es excepcional e intentan aprovechar todos los recursos de que disponen para salir adelante. En años de apartheid (y hasta hoy) esta disposición y la capacidad de adaptarse a nuevas situaciones les sirvió muchas veces para estar al margen de ese continuo conflicto social: el mozambiqueño aprendía y hablaba afrikáans, estaba en una situación difícil, lejos de su casa, bajo presiones sociales, y aceptaba la explotación sabiendo que podría obtener reconocimiento a través de su trabajo tanto en la mina como en su regreso a casa. Muchos no entraban en esa lucha que enfrentaba a los sudafricanos y que dejarían atrás al regresar a su hogar con sus necesidades cubiertas. Esta actitud en ocasiones ha sido fuente de la xenofobia contra extranjeros por someterse a las condiciones inhumanas que imponían los blancos y los propietarios mientras que los negros sudafricanos reclamaban el abandono de esos puestos de trabajo explotadores. Otros, en cambio, formaron parte de huelgas y manifestaciones, siendo algunos despedidos por ello. Y es que, por otra parte, tanto antes como ahora, también forman parte de la sociedad sudafricana y no se pueden quedar al margen de ella y sus demandas.

Paralelamente, al origen llegaban otras noticias entre la falta de comunicación sobre lo que es la vida real en la mina y el éxito que promulgaba el regreso de los migrantes cargados de regalos, mostrando nuevo aspecto y gastando dinero en invitaciones. Por ello no es de extrañar la identificación del minero con el éxito y de la *mozambicanidad* como valor añadido para alcanzar ese éxito en Sudáfrica.

A ello hay que añadir que, a partir de las reformas en los años setenta y, posteriormente su fortalecimiento en 2003, el mozambiqueño que ha sido contratado para las minas era seleccionado por su valía y experiencia, no se contrata a cualquier peón, por tanto, el extranjero contratado está llamado a un puesto de éxito y responsabilidad que pueda cubrir alguien de su formación. Esta selección identifica a los mozambiqueños con cierto éxito, pero lo que realmente ocurre es que son los mozambiqueños con éxito los contratados.

Estamos hablando de los mozambiqueños, pero no debemos olvidar que el trabajo en las minas aglutina muchísimas nacionalidades cada una con sus propias lenguas nacionales y locales. Fruto de esta situación, con el tiempo, se fue conformando un lenguaje que sirviera para la comunicación de todas esas personas en la mina y que es hoy el llamado *fanacaló*, que significa literalmente “por ejemplo”. Empezó en las relaciones laborales en los túneles de la mina como forma de comunicación entre personas que hablaban diferentes lenguas bantú y otras originarias de África, el inglés y el afrikáans, y hasta hoy sirve como lengua de trabajo entre los mineros de diferentes orígenes.

Respecto a la propia producción minera, la extracción de mineral se produce de manera continua mientras se produce la explotación de la mina, así que día y noche hay turnos de trabajo. Cada cierto tiempo cambian los turnos de día por los de noche y hay quien se ofrece para sacar horas extras respetando las normas laborales. El horario normal de trabajo suele ser de nueve horas diarias de lunes a viernes y, como hemos visto, hay turnos rotativos y diferentes especialidades tanto bajo tierra como en las oficinas. Las condiciones pueden variar en función de la empresa y el tipo de contrato pero actualmente el minero tiene derecho a vacaciones que tiene que disfrutar antes de agotar los doce meses de contrato (ya no tienen que pasar 18 meses sin regresar a casa como ocurría antes y como aún ocurre en trabajos irregulares), las vacaciones son generalmente de cuarenta y cinco días al año. El hecho de tener contratos anuales permite a la empresa la decisión de renovarlos o no, contratar y librarse de empleados fácilmente en función de las circunstancias. A finales de febrero de 2008 un pico en la crisis energética sudafricana (paradójicamente parcialmente dependiente de la energía eléctrica importada desde Mozambique) puso en riesgo de paralización de varias minas y el puesto de trabajo de 26.000 mineros, pero finalmente se solucionó.

3.214- Vida alrededor de la mina: la compañía

Al hablar de la mina tenemos que ubicarla como un lugar con características culturales propias en el que las personas, a pesar de permanecer allí sólo una parte de sus vidas, pertenecen, son parte del lugar formando éste parte de su pasado familiar, social y, en definitiva, de su identidad. En la compañía (las infraestructuras que rodean la mina y en las que viven los mineros), se desarrollan todo tipo de actividades, funcionando como un núcleo poblacional en el que se cubren las funciones productivas, sociales y simbólicas de los trabajadores. Se vive y se realizan todo tipo de actividades, se construye un modo de vida que gira en torno al trabajo y a las actividades que ofrece el entorno de la compañía: educativas, deportivas, de ocio... Se diferencian grupos pero también se integran todos en su pertenencia a la compañía y en el hecho de todos haber dejado parte de sus vidas atrás. Se adquieren y desarrollan elementos culturales nuevos como el lenguaje (como hemos visto con el *fanacaló*), las danzas o las canciones (ver fotografía 9), que expresan la manera de vivir y de sentir y que llevarán a su regreso al lugar de origen.

Tiene unos límites delimitados y vigilados en los que el acceso es restringido a aquellos que viven allí y los que trabajan ofreciéndoles servicios. Permanecen alejados de otros núcleos de población y de toda actividad ajena a la compañía y a la que es por ésta contratada y, cuando salen de la compañía para ir a la ciudad, se trata de ciudades rodeadas de minas en las que se encuentran mineros de diferentes explotaciones pero que comparten una realidad parecida manteniéndose al margen de fenómenos que ocurren en otras zonas del país como ocurrió con las manifestaciones violentas de xenofobia de 2008, que se limitaron a suburbios de Johannesburgo y no afectaron a la población minera.

En mi trabajo de campo en las minas de Dryfontain y Elandsrand, ambas explotaciones auríferas en los alrededores de Carletonville, pude ver características estructurales semejantes. Ambas son minas de alto rendimiento con un alto grado de tecnificación, son de las más importantes de la región del Gauteng y han sido lugar de trabajo de mozambiqueños durante generaciones, teniendo aún hoy un alto porcentaje

entre sus trabajadores. Se trata de una zona aurífera que concentra numerosas explotaciones en torno a Carletonville, que es la ciudad principal de la zona y que, como en su inicio Johannesburgo y otras poblaciones, fue construida y desarrollada cerca de las minas para dar servicios y vivienda a los mineros. Llama enormemente la atención porque, al estar construida por y para alojar a población minera, todo gira en torno a ello: los trabajadores son mineros o trabajan para ellos o en relación con la mina; hay sitios para el ocio y grandes tiendas y centros comerciales, no se ha desarrollado una actividad industrial u otro tipo de producción como ha ocurrido en otros lugares. La mayoría de los mineros viven en las compañías que están en el propio recinto de las minas y, aunque tienen transporte hasta la ciudad, únicamente van cuando quieren hacer compras, reunirse para ver un partido (abundan los pubs y casas de apuestas llenas de pantallas con eventos deportivos), quedar con parte de la familia o salir de juerga donde no suele faltar la carne y el alcohol.

Las minas y el recinto de la compañía minera se encuentran relativamente lejos de estos núcleos poblacionales más importantes a los que llega el transporte desde otras ciudades y se comportan como centro dentro de una periferia de minas que se extienden a su alrededor conectadas a través de la ciudad principal. Aunque hay algunos mineros que viven con sus familias allí, son hoy una minoría y generalmente tienen alto rango. Las minas suelen estar a decenas de kilómetros de estas ciudades mineras de ocio, comercio y comunicaciones, y van variando de sitio en función del agotamiento y abundancia del mineral. Sin embargo, cada mina es una unidad en sí misma, disponiendo de miles de empleados y de los servicios para todos ellos, sin que tengan necesidad de salir de la compañía para cubrir sus necesidades. El recinto de la compañía es una zona construida sobre la propia mina y la entrada está limitada a los trabajadores. Las entradas a la mina están entre las zonas residenciales y de ocio de la compañía o, en otras ocasiones, un minibús recoge a los mineros y les lleva hasta entradas que se encuentran cerca, así que dentro de la compañía se perciben los propios temblores de tierra producidos por las explosiones de la explotación.

La disposición espacial varía de una mina a otra, pero suele haber una zona de edificios donde se alojan compartiendo habitación los operarios y trabajadores de rango medio y bajo (en Elandsrand consistía en bloques de tres pisos con varios apartamentos de dos habitaciones con dos camas y una sala a compartir, y la parte de abajo eran baños comunitarios para todo el bloque –ver fotografía 49-).

Una zona más alejada, residencial, para personal cualificado y jefes pero que también pueden ser alquiladas por alguien que quiera vivir más tranquilo o estar permanentemente con la familia (en Elandsrand consiste en una zona residencial de chalets grandes con jardín rodeados de parques, aún se pueden apreciar las separaciones del apartheid y esta zona era la asignada a los blancos que detentaban los empleos más técnicos y de responsabilidad, tiene sus propios servicios como tienda, club/pub y biblioteca –ver fotografía 50-).

Además hay otras zonas dedicadas a aquellos que viven con sus familias en el recinto de la compañía: generalmente hay unas zonas adecuadas para visitas conyugales o familiares por un corto periodo de tiempo (máximo 1 ó 2 meses) y otras en las que un número pequeño de mineros viven con sus familias, habiendo además escuela para los hijos y convenios para que las necesidades familiares queden cubiertas (en Elandsrand las casas de convivencia temporal eran circulares, pequeñas y estaban cerca de los bloques, los que vivían en familia se ubicaban en los chalets de la zona residencial; en Dryfountain viven familias en viviendas unifamiliares de uno o dos dormitorios con su pequeño jardín –ver fotografía 49-).

La posibilidad de unificación temporal o permanente con las familias, que los mozambiqueños apenas se permiten, es casi más probable que las usen con amantes o con una nueva familia creada en Sudáfrica. La organización productiva familiar no suele contemplar la idea de emigrar como familia nuclear y esta tendencia suele ser más fruto de una proyección por parte de los dueños de las minas (que suelen clasificar las relaciones en los polos de cónyuge o prostituta) en su intento de facilitar servicios a los trabajadores, que una demanda reclamada en dichos términos. Por otro lado sí que es una necesidad manifiesta la convivencia con personas del otro sexo y, en este sentido, estas alternativas abren la oportunidad a que hombres y mujeres vivan juntos. Esta tendencia parece repetirse en diferentes minas de África Austral, probablemente por tratarse de explotaciones multinacionales con normas comunes (ver: Ferguson 1999: 54, 60-61)

Además de estas facilidades para la visita de cónyuges, la compañía ofrece todo tipo de servicios tanto de comunicación con la familia como un gran locutorio, autobuses a Carletonville y de ahí a Johannesburg u otro lugar; actividades y servicios para el ocio y tiempo libre como instalaciones deportivas y organización de campeonatos, cantina, juegos recreativos, área de esparcimiento, escuela, iglesia, sala de televisión... También son garantizadas las necesidades básicas habiendo comedores y lavaderos y disponiendo de asistencia médica en la propia compañía además de la cobertura del seguro médico que cubre a todos los trabajadores (ver fotografía 51).

Paralelamente a los servicios sanitarios y religiosos que ofrece la compañía, los mineros tienen otras necesidades que cubre el médico y guía espiritual tradicional: el curandero. Hoy podemos ver que la medicina tradicional está presente en las compañías a través de mineros que tienen esa capacidad y la desarrollan paralelamente a su trabajo de mineros y, en muchos casos, comparten el lugar de origen con muchos de sus colegas en la mina. Su capacidad y su rol como guía espiritual les sitúa en una posición de respeto que tiene que dar a valer en nuevas circunstancias, encontrando en el nuevo espacio su papel y el reconocimiento del mismo. Pero además de estos curanderos que emigran desde Mozambique u otros lugares, en las ciudades encontramos anuncios de curanderos locales a los que se acude buscando solución a diferentes problemas o inquietudes y que comparten una respuesta metafísica y ritual parecida con los del sur de Mozambique. Ofrecen sus servicios a través de octavillas, carteles u otro tipo de publicidad y sus prácticas difieren de la relativa familiaridad que es habitual con el curandero en el campo para pasar a actuar dentro del anonimato de la gran ciudad. Analizando su publicidad pude ver que su intervención se centra en: problemas sexuales y amorosos; riqueza y éxito en el trabajo; cura de enfermedades o mejora de los síntomas; protección frente al enemigo, especialmente frente a hechizos.

Volviendo a las alternativas de los trabajadores dentro de la compañía, en sus ratos libres tienen posibilidad de formarse y, de esta manera encontrar promoción dentro de la mina, así lo hizo el siguiente informante:

“Cuando llegué me interesó mucho, porque mi objetivo cuando vine a Sudáfrica era trabajar para poder volver a casa a estudiar, y había una oportunidad de “Adult Education Training” que daban clases en la compañía...Trabajaba en la mina y estudiando todas las tardes... Y yo continuaba estudiando, fui a estudiar, a hacer cursos, yo fui siempre y pude pasar todos los cursos que hice y, respecto al trabajo, también crecía de un nivel para el siguiente.” (34)

La escuela para mineros ha hecho una gran labor social desde principios del siglo XX, permitiendo a muchas personas acceder a la alfabetización y siendo algunos mineros los únicos capaces de leer y escribir dentro de su aldea en Mozambique y teniendo, por tanto, un papel relevante a su regreso.

En las inmediaciones de la mina también hay pequeñas tiendas y comercios así como otros servicios que son llevados por particulares con subcontratación o permiso de la compañía para ejercer en su recinto. Los dueños de tales negocios son particulares que viven en zonas exteriores a la compañía (en ocasiones fundadas por la propia compañía a pocos kilómetros como es el caso de la zona de la WEDELA en Elandsrand) y que van al recinto o sus alrededores todos los días para ejercer su negocio, ya sea para vender productos o dar algún servicio a los trabajadores o trabajando para la propia compañía minera (ver fotografía 52):

“Yo entro aquí (en Sudáfrica) como trabajador...pago impuestos cuando trabajo... en los garajes de la mina, yo arreglo los coches de la mina. No sólo son coches de la mina, también los de los trabajadores...” (37)

También hay casos en que los propios mineros hacen un pequeño negocio en el tiempo libre desarrollando otra actividad, esto es común sobre todo con oficios como zapateros o sastres arreglando ropa y calzado a sus propios compañeros.

En los alrededores de las minas también se producen otro tipo de negocios al margen de aquellos contratados o permitidos por la compañía, entre ellos el tráfico de drogas y, especialmente, la prostitución es uno de los más destacables por las consecuencias que puede traer para la salud de los trabajadores (todos hombres), siendo fuente de preocupación para los directivos de la mina como nos explica este delegado de la WENELA:

“De la mina a la ciudad es un viaje. Los viernes ellos cobran el salario y las mujeres llegan allí para prostituirse, y pocas mujeres pasan por muchos hombres. Algunas hacen una cabaña allí para prostituirse. Así, enfermedades como el VIH se transmiten rápido. Un gran número de mineros son de ciudades muy pequeñas, no desarrolladas o zonas suburbanas. Un gran número son analfabetos. No hay prevención.” (27)

La transmisión del VIH en las zonas mineras es una evidencia asumida por todos, sindicatos como ATMAS tienen como punto importante de sus estatutos el trabajo en la prevención y tratamiento del VIH. A pesar de las campañas de prevención y uso del preservativo que parece que están dando sus frutos en los últimos años, las cifras de contagio de los migrantes y, en concreto, de los mineros, se salen de toda lógica. Sólo mediante el contacto esporádico heterosexual parece difícil llegar a un contagio tan masivo y quizá la respuesta esté en el tabú de la homosexualidad o prácticas homosexuales que se producen entre los trabajadores. Son temas que sólo se expresan en momentos determinados de desinhibición, sobre todo mediante canciones, ya que las circunstancias “vergonzosas” que ocurren y, en general, la vida en el exilio, son un secreto mantenido entre compañeros del que nunca se enterará su familia en el origen.

Hay testimonios, como el siguiente, que afirman que hay mineros con experiencia o encargados que adoptan a los novatos como novias y, a cambio de ser sus chaperos, los novatos adquieren ciertos derechos y la posibilidad de acceder a un mejor puesto de trabajo:

“Un minero pasa a llamarse “Rosa” (como mujer) al llegar a las minas porque es más o menos inevitablemente forzado a la homosexualidad, muy frecuente en los compounds (compañías). Los recién reclutados no son los únicos vulnerables, pero sufren porque no tienen forma de defenderse cuando se enfrentan al boss boy durante las horas de trabajo ¡en la oscuridad de las minas!” (First 1998: 13)

La promiscuidad, prostitución y homosexualidad sin prevención es una constante que se viene produciendo desde siempre alrededor del trabajo minero y de los migrantes en Sudáfrica, y estas circunstancias explican las cifras de contagios producidas en Mozambique y cuyos mayores índices se concentran entorno a esas poblaciones de alto índice de migración. La extensión del virus ha alcanzado el 13% del total de la población mozambiqueña según las cifras manejadas en la I Conferencia de la Sociedad Civil sobre VIH-SIDA celebrada en Maputo el 15-06-08 habiendo zonas que superan el 90% de portadores de VIH. Ya Junod nos hablaba de estos contactos sexuales alrededor de la mina: de la prostitución, del travestismo de los llamados “vukontxana” llegando incluso a realizarse paródicos matrimonios/lobolos homosexuales (Junod 2009: 390-391), y del miedo a la transmisión de enfermedades venéreas antes de la aparición del SIDA.

Sudáfrica comparte esta preocupación por cómo está afectando la epidemia a la salud pública atribuyendo a esta causa el incremento de muertes por enfermedades infecciosas entre 1997 y 2004 triplicando su número en varones y casi quintuplicándolo en el caso de mujeres (Vv.aa. 2007 b: 49).

Como he dicho al principio de este apartado, la compañía es más que un lugar de trabajo y residencia, es un lugar de interacciones y encuentros que liga presente, pasado y futuro. La primera vez que visité el recinto de la mina fue viajando con mi ayudante/socio y fuimos a ver a sus familiares que yo ya conocía de mi trabajo de campo en Mozambique. Al llegar a las minas, no sólo encontramos a los familiares que nos hospedaron, sino que además pudimos ver cómo en los alrededores de Carletonville había mucha más gente de la aldea y de otras aldeas vecinas y que nos volvíamos a encontrar. No sólo eso, también pasamos por todos aquellos lugares por los que habían pasado personas ya jubiladas, que incluso había entrevistado en Mozambique sobre su experiencia en Sudáfrica. Mi acompañante mismo me pidió que le hiciera una foto en la compañía, en el mismo sitio donde unas décadas antes se había hecho su padre otra que tenían en casa (ver fotografía 45).

Como ya he explicado, el modo de migrar aprovechando redes sociales y la política de contratación que fomentaba la herencia familiar de la posibilidad de trabajar en la mina, han llevado a que los migrantes procedentes de una región vean reflejada una red de contactos de su zona en el lugar donde trabajan y los alrededores, y que coincida con aquellos sitios donde llegaron sus antepasados (salvo por agotamiento del filón, pero en esos casos suele continuar la extracción en un lugar cercano) tanto por la continuidad familiar como por mantenerse las zonas de reclutamiento. Según un estudio realizado en la UEM (First 1998: 66), de un total de 368 mineros entrevistados, el 91% eran hijos de mineros.

La red social formada en la compañía suele venir determinada por los compañeros que se tienen alrededor y, de manera secundaria, por la proveniencia. Los mozambiqueños se reúnen en casas o cuartos de unos y otros entorno a una botella de whisky, brandy o ginebra, o para comer juntos en el día libre. Van juntos a la ciudad e incluso, en el tiempo que estuve en Carletonville, tenían un lugar de encuentro llamado “*Marcelo’s*” que había montado un portugués y que tenía a su entrada las banderas lusa y mozambiqueña: se reunían, escuchaban música mozambiqueña o lusófona de una gramola, se hablaba portugués casi más que el inglés y el *changana* abiertamente y se servía comida variada. Hacen también reuniones en las casas y los que tienen hijos en Sudáfrica los llevan para que conozcan parte de sus orígenes y conozcan a la comunidad. Se reúnen también en la lucha sindical a través de asociaciones como ATMAS (Asociación de Trabajadores Mozambiqueños en África del Sur) o AMIMO (Asociación de Mineros Mozambiqueños) reivindicando especialmente su derecho a la *mozambicanidad* en Sudáfrica, derechos fronterizos y contractuales que afectan más exclusivamente a mozambiqueños, y mejoras sociales en sus lugares de origen porque, al fin y al cabo, es donde viven ellos y sus familias y donde deben disfrutar de las ventajas sociales ligadas a los trabajadores y sus familias independientemente del país en donde se encuentren (que además es donde la mayoría de ellos fueron contratados). El éxito y la necesidad de estos movimientos asociativos es respaldado y promocionado periódicamente por los cargos diplomáticos mozambiqueños en la vecina Sudáfrica fomentando la unión y la asociación de los mozambiqueños (ver fotografía 53 y artículos del Jornal Noticias: 1-06-06 y 26-07-06).

Todos estos encuentros contribuyen a la creación de una identidad vinculada a las relaciones con el origen a través de los que traen noticias, objetos, regalos, remesas, llamadas telefónicas o la simple nostalgia, pero además, ligada a la percepción de estar en otro lugar, de convivir con personas que comparten y que no comparten ese origen, y es así como llegamos al concepto de Mozambique y *mozambicanidad* construida desde fuera, como contraparte de Sudáfrica y del resto de nacionalidades.

Las reuniones y expresiones culturales no están reñidas con la convivencia armoniosa con personas de otras razas y nacionalidades y, aunque generalmente la mayoría de los grupos tengan en común la nacionalidad y/o la región de origen, también se mezclan y pasan su tiempo de ocio con gente de otras nacionalidades y sus encuentros se producen de manera abierta y distendida, buscando compartir desde el orgullo y la nostalgia. Un ejemplo claro de esto son las orquestas chopes que, según nos cuenta Webster (Webster 2009: 39) causaban gran entusiasmo entre todos los mineros reuniendo entorno a ellas, a los chopes que pertenecían en el origen al regulado que representaba cada una de las orquestas. En este caso también vemos como es exaltada la identidad étnica de los grupos frente a la homogeneización habitual de calificar a todos los mozambiqueños en Sudáfrica como *changanas* por ser la etnia mayoritaria de los procedentes de este país y por familiaridad, ya que hay población *changana* en el noreste de la República Sudafricana.

Ligada a todas estas manifestaciones identitarias comunes a cualquier colectivo exiliado y que se vienen desarrollando desde que esta circunstancia se da, desde 2006 ha habido un cambio considerable en la identificación nacional en el propio Mozambique y que ha contribuido a la unión, asociación e identificación como mozambiqueños dentro y fuera de sus fronteras. Fue a partir de este año que se popularizó el sello: “*orguhlosamente moçambicano*” y se extendió la moda de llevar emblemas nacionales en camisetas, chanclas, coches... A partir de ese año se incluyó el sello en productos nacionales como garantía de calidad. Se hizo publicidad del país y, con el aniversario de la muerte de Samora Machel, se aprovechó para exaltar la unidad nacional y fomentar la vinculación de los ciudadanos con su patria. En los últimos cinco años esta reivindicación nacional llega más allá de las esferas políticas para ser parte de moda y sentimiento popular sobre todo en zonas urbanas y aquellos que acceden a los medios de comunicación. Entre los que trabajan como mineros en Sudáfrica ha impulsado el asociacionismo reivindicando su posición como mozambiqueños, las obligaciones que las empresas sudafricanas tienen con su lugar de origen y resaltando el papel de los mozambiqueños en la construcción de la República Sudafricana. Hoy hay compañías mineras como la “Placer Domme” que han dado apoyo a la reinserción profesional de los regresados a su lugar de origen tras el trabajo minero financiando diversos proyectos y cursos de formación para la gestión de pequeños negocios como la cría de aves o la formación como electricistas. También se han realizado en los lugares de origen de los mineros otros proyectos que incluyen creación y reparación de pozos de agua, rehabilitación de escuelas o concesión de becas a hijos de trabajadores.

3.215- Origen y destino

Como ya explicaba al principio del punto anterior, la vida que lleva el migrante en Sudáfrica y la que lleva en Mozambique constituyen un todo inseparable no sólo dentro de la vida del individuo sino también dentro de la vida grupal, ya que envuelve, de una manera u otra, a todos sus miembros. Por un lado la migración constituye un periodo de renovación en el que la conducta se reinventa en la relación con los iguales en un lugar diferente en el que tendrán que hacerse valer y del que mantendrán la máxima discreción sobre dicha experiencia en el origen, como ocurre en otras ceremonias con periodos de distanciamiento así como en los antiguos rituales de iniciación. Por otro, las consecuencias de ese periodo: la producción, las alianzas y las relaciones establecidas, estarán relacionadas plenamente con el origen. Por tanto es un periodo de libertad y lucha individual por un lado, pero continuando una estrategia de otras generaciones, conviviendo y formalizando un grupo que comparte la situación que se desarrolla en ese periodo pero que perdurará, en muchas ocasiones, en el regreso, ya sea temporal o definitivo, formando parte de la red social en el origen.

La familia que permanece en el origen no es consciente directamente de lo acontecido en la experiencia migratoria, ya que las dificultades del viaje son una especie de tabú para no preocuparles, para no ensombrecer el resultado con el sufrimiento y por tener aún esa herencia ritual como periodo marginal por el que se pasa a una nueva etapa. Como veíamos en el apartado sobre salud, el desconocimiento de una parte sobre la otra es común, sobre todo en lo que se refiere a enfermedad y malas noticias sobre las que desde la distancia no pueden ejercer ningún control y no se comentan hasta que ya son parte del pasado para no preocupar a la otra parte. Este hecho provoca que, naturalmente, las relaciones con semejantes y parientes en Sudáfrica unan a las personas en ambas realidades, ya que son las personas con las que más comparten un mismo espacio, las que van a estar cerca para ayudarse, con las que van a poder hablar de ese periodo de sus vidas, encontrando la comprensión a través de sus experiencias conjuntas y, además, van a detentar un nivel socioeconómico similar. Este último punto también es bastante importante, sobre todo en lo que se refiere a mineros que, por tener trabajo fijo, buen salario y lugar de residencia sin necesidad de gastar mucho, suelen acumular bastante dinero en Sudáfrica y, a su regreso, están realmente alejados de la media de la población de su país. Fruto de estas diferencias, cada vez que hay vacaciones y los mineros regresan a Mozambique, el resto de la población: desde las autoridades hasta cualquier vendedor, intentan aprovechar su regreso para venderles o aprovecharse de ellos. Al volver a casa, en pocos días desembolsan grandes sumas y, ellos mismos, contribuyen a esa imagen de triunfadores haciendo gala de ropa bonita, aparatos tecnológicos sofisticados, regalos y costumbres diferenciadas y exclusivas como beber vino, fumar mucho, comer carne a diario y consumir productos empaquetados. Esta vida, a pesar de que no escatiman en invitar a familiares y amigos y que suele durar un corto periodo de vacaciones, sólo la pueden llevar en compañía de personas que tengan nivel de vida parecido, por lo que suelen afianzarse las relaciones ya establecidas y/o fortalecidas en Sudáfrica con vecinos y/o familiares. Los miembros de una misma generación suelen ir al mismo lugar de Sudáfrica y al volver al origen se reinstalan en el lugar con las nuevas redes que se hayan creado vinculadas a los contactos de ese periodo en el exilio. Por tanto, la red social en el origen también se constituye en parte, en ese periodo en que para estar dentro hay que estar fuera y el que no haya compartido esa experiencia migratoria se siente fuera tanto en el periodo en el que el resto de los hombres jóvenes están en Sudáfrica como cuando regresan y él no comparte el mismo universo. A esto hay que añadirle que el hecho de no migrar puede llevar acarreada una posición de desvaloración, de distancia, de incompreensión y, muchas veces, de sospecha (¿por qué este joven no quiere ir al Djoni? ¿qué intereses tiene aquí? ¿qué quiere hacer aquí quedándose con nuestras mujeres? Son preguntas comunes que se hacen tanto los que se van como los que se quedan). Igual que veíamos que en Sudáfrica se creaba el grupo de mozambiqueños diferenciado de los que no compartían ese origen, en Mozambique se construye el grupo en función de los que comparten ese pasado y esa experiencia en Sudáfrica, y especialmente en la mina, en el gremio o en las circunstancias que viva cada persona y que, además de las experiencias comunes, compartirán un nivel de vida parecido dentro de la aldea. El resto les califica de *madjonjonis*, pero son también ellos mismos como compañeros los que se reúnen formando un grupo distintivo y categorizado, al menos durante sus años de trabajo, por un nivel de vida inalcanzable para el resto.

El hecho de que la gente de una zona coincida en unas determinadas minas en Sudáfrica da poder a la hora de reivindicar esos derechos sociales que la compañía está obligada a dar a sus trabajadores y sus familias en su origen y que, por estar agrupadas, hacen más posible la intervención social para facilitar que los hijos se formen. Las compañías mineras también contratan a personal que se encarga de revisar

bajas, garantizar pensiones y asegurar la atención sanitaria, facilitar el transporte hasta el trabajo, la adquisición de mercancías al por mayor... Además, como colectivo, informal pero asociado, que puede invertir y consumir por encima del resto de las familias, tienen poder para reivindicar también al gobierno mozambiqueño infraestructuras tales como energía eléctrica, ya que por un lado aportan una cuantía importante al estado y, por otro, están en su derecho siendo además los consumidores que se pueden permitir ciertos servicios que no resultarían rentables para el consumo que pudiera hacer la mayoría de la población.

Además, a nivel institucional y laboral, la valoración que encuentran en su país no se corresponde con el reconocimiento como profesional formado y con experiencia. La formación que recibieron en Sudáfrica no es aprovechada ni se refleja en el acceso a un título o un empleo a su regreso, sino que su potencial es desperdiciado sin tener oportunidad de explotar sus capacidades en su lugar de origen a pesar del estatus y reconocimiento que le dan su trayectoria y sus logros materiales:

“El minero que en Sudáfrica es despreciado por no tener estudios, en Mozambique es valorado por su experiencia y su liderazgo cuando vuelve. Aunque no a nivel institucional.” (34)

Pero este poder no sólo lo detentan los mineros como colectivo, sino que a nivel individual el minero es alguien respetado por su condición legal en Sudáfrica y, sobre todo, una vez que pasa la frontera y entra en Mozambique, es identificado como alguien de una clase social superior, al que se trata bien, se tiene respeto pero se intenta sacar todo lo que se pueda. El minero es el que tiene el poder porque es el que tiene el dinero y, en ese sentido, ha llegado a competir con el poder tradicional de los ancianos como veíamos en el capítulo sobre “Parentesco y estructura social”. Esta competencia va más allá de lo personal y la lucha está dentro de la propia persona ya que por un lado están los valores de triunfo individual y recompensa a su esfuerzo personal y, por otro, la familia y la comunidad como forma de vida. Este conflicto es superable en el momento que el individuo adquiere el triunfo a través del reconocimiento de los familiares a los que ayuda con su labor, pero esto a su vez implica una sustitución de roles con respecto al anciano que se supone que es dueño del hogar y detenta ese poder. Es este choque el que crea conflictos, sobre todo con el padre que pasa a representar esa tradición y el compromiso y peso familiar que impide al migrante avanzar en lo que ha conocido como el triunfo individual, sus propios proyectos, el fruto de su trabajo y que, en ocasiones, ve usurpado cuando una figura toma la autoridad para decidir su posición en la vida y la inversión de su esfuerzo. No es extraño tampoco que el primer objetivo de los migrantes sea *lobolar* a su mujer y construir una casa propia (en muchos casos fundar un nuevo hogar), ambos símbolos de madurez y de independencia relativa ya que, como hemos visto, la nueva situación lleva a nuevos compromisos.

Mientras están en Sudáfrica, los mineros tienen la posibilidad de recibir visitas, especialmente de familiares directos y, más concretamente, de su esposa e hijos. Pero aunque haya ocasiones en que la mujer visite o viva un par de meses con su marido allí, por ganas de ver al marido -según cuentan los propios maridos: para controlar qué es lo que hacen cuando están fuera- y por la seducción y el prestigio que despierta Sudáfrica, es algo poco común. En todo caso la situación no viene exenta de dificultades porque supone un viaje largo en el que dejan atrás las tareas agrícolas y los hijos al cuidado de los abuelos. Por otra parte el reencuentro implica una reconfiguración de las normas familiares, una readaptación de su situación para el hombre y un tiempo monótono para la mujer que pasa el día sin apenas actividad, dependiendo de la libranza del marido y gastando más dinero que estando en casa. Aunque todos estos aspectos son más preocupantes para los migrantes en condiciones más precarias que para los mineros.

He sugerido la variable “control sobre el marido” en las visitas de sus mujeres, pero no es algo desencaminado ya que es reconocido que el minero, ya no sólo en Mozambique donde son blanco de oportunistas, también en Sudáfrica, es alguien que se gana la vida con un trabajo más o menos estable, por lo que no es extraño que sean valorados como pareja e intenten ser seducidos (he escuchado historias hasta de mujeres que salen de Mozambique hacia Sudáfrica a ver si “cazan” allí un minero). El hecho de pasar tanto tiempo alejados de la familia, unido a la tradición polígama, hace que algunos (aquellos que quieran y puedan permitírselo) opten por esa opción empezando una nueva relación en Sudáfrica. Es muy común tener amantes pero, además, hay muchos que se pueden permitir formar una nueva familia, consolidándose incluso hasta tener descendencia y volver a Mozambique con todos, lo que a veces cuesta un periodo de adaptación de la mujer a la vida rural y/o familiar. Cuando el minero se encuentra en Sudáfrica, la convivencia con la familia formada allí se vive con más naturalidad que cuando les vienen a visitar desde Mozambique, ya que la pareja encontrada en Sudáfrica está acostumbrada a esa forma de

vida y tiene sus recursos para desplazarse y ser autónoma, no deja atrás sus hijos ni su producción agrícola (que no suelen tener por ser zonas urbanas y de minas) y se establece con el marido como residente y no como visita.

Como hemos visto, la red social del minero incluye el contacto frecuente con familiares masculinos que trabajan en los alrededores, así como con amigos de su quinta algunos de los cuales comparten el lugar de origen. Además mantienen comunicación telefónica constante con los familiares del origen y, a lo largo del periodo de investigación, he podido ver cómo la cobertura y el uso generalizado del teléfono móvil se ha extendido entre la práctica totalidad de la población mozambiqueña (aunque aún sea un teléfono familiar más que personal) mientras que hasta 2005 aún predominaba el uso del teléfono de la cantina del pueblo que hoy ha desaparecido en muchos lugares. Parece ser que, anteriormente, se escribían algunas cartas si había alguien cerca capaz de escribirlas y leerlas. En estos casos hubo mineros que, a su regreso, tuvieron un papel relevante tras haberse formado aprovechando el tiempo en la mina para estudiar. Eran de los pocos que sabían leer y escribir y hasta hoy son, por ejemplo, los que leen la biblia para los demás (lo que unido al aprendizaje de nuevos cultos en Sudáfrica puede explicar la penetración y el poder de los mismos en Mozambique) o ayudan leyendo y escribiendo cartas, además de enseñar a sus familiares y/o vecinos. Pero, sobre todo, la comunicación con los parientes se hacía mediante cintas de casete en las que se grababa un mensaje de voz. Tanto las noticias como la entrega de mensajes y regalos entre las dos partes se realizaba muchas veces a través de los propios amigos o familiares que volvían de vacaciones o por final de contrato y se les encomendaba que entregasen recados a las familias de sus compañeros, por lo que se establecía o fortalecía el vínculo de la familia con el mensajero. He oído historias de que, en ocasiones, las noticias trágicas como las de la muerte, no llegaban por miedo a transmitir las por parte de un amigo, y la familia se encontraba de repente con que su pariente llegaba en un ataúd.

Debido a que la migración a Sudáfrica no supone una desvinculación total de su entorno sino, más bien, viajar con parte de su entorno a un lugar por tradición propio durante un tiempo que le permita el regreso exitoso, tampoco los familiares del origen se pueden identificar como “pariente/s conector/es” como categoría propuesta por algunos autores para la labor de ciertas personas que mantienen el vínculo del migrante con la red social en otro tipo de migraciones. En el caso de la migración del sur de Mozambique a Sudáfrica podemos hablar de individuos insertos permanentemente en la red social independientemente de su residencia, las conexiones principales dependen de otros factores como el género que vincula en relaciones recíprocas pero separa en la generalidad independientemente de compartir o no el lugar (la separación en función del sexo preexiste y perdura tras la migración). Sólo podemos hablar de periferias al hablar de cada una de las dos sub-redes de origen y destino, pero el hecho de salir del lugar de origen no implica una posición periférica sino la permanencia en una posición central frente a la marginalidad que supondría permanecer dentro de una red relativamente excluyente en relación al género y la edad. En muchas zonas rurales del sur de Mozambique, la red está diseminada entre los dos lugares que ocupa y no hay una persona central que vincule ambas ubicaciones porque todos los individuos mantienen un vínculo exclusivo de reciprocidad con ciertas personas en el otro lugar mantenido mediante medios de comunicación, visitas y vacaciones (que han permitido un mayor contacto debido a las mejoras laborales y tecnológicas de los últimos años) y un proyecto vital conjunto.

La WENELA estableció una manera de enviar productos facilitando la llegada y el pago de tasas aduaneras así como garantizando la eficacia en la llegada a las propias familias. Se trata de la KAWENA: una especie de supermercado mayorista en el que se encuentran todo tipo de productos al por mayor donde el minero puede comprar lo que estime en Sudáfrica y eso les será entregado en las sedes que la KAWENA tiene en los diferentes lugares de origen de los migrantes. Allí la familia se presenta con su carné de identidad y recoge aquello que su familiar le ha pagado desde Sudáfrica. Además, para aquellas familias que no pueden desplazarse o cargar con la mercancía, tienen servicio a domicilio a cambio de una cuota adicional. Además, esta empresa tiene la función de actuar como mensajería, por lo que también pueden enviar a través de la KAWENA productos que ha comprado en otros lugares, eso sí, pagando una tasa. El éxito y la seguridad de esta forma de pago, transporte y entrega, con la flexibilidad que permiten las múltiples delegaciones y almacenes en ambos países y en las zonas de alta migración, ha hecho que este servicio que surgió para los operarios de la mina, se haya extendido también a quien lo quiera utilizar, eso sí, pagando precios mayores que los de los mineros: según sus propias palabras los mineros tienen “los derechos pagados”, el que no es minero o aquel que quiere enviar un producto que no es de allí tiene que pagar los derechos o gastos de envío. Según el encargado de la KAWENA de Quissico (ver fotografía 54) los principales bienes enviados son productos alimenticios como azúcar,

aceite, harina de maíz, arroz, cacahuete, frijoles... que no se pudren con facilidad (aunque también hay envíos de pollo o hígado pero en menor medida), material de construcción, sobre todo cemento, y mobiliario, entre lo que destaca el envío de camas, mesas y sillas y, no siempre dentro de las más imperiosas necesidades:

“La gente ya no quiere esas de madera, están comprando las de plástico para sentarse” (47)

En relación a la cobertura socio-sanitaria que supone el trabajo en las minas asociadas a la WENELA es bastante completa, sobre todo en comparación con la de los trabajos de la zona. A pesar de la alta siniestralidad que está en progresivo descenso, el trabajador se siente tranquilo confiando en sus expectativas. Cuando ocurre un accidente en la mina la compañía cubre todos los gastos, incluido el tratamiento si la patología es crónica y todos los medios necesarios para el mismo:

“En este accidente éramos un grupo de siete en el que todos murieron y yo quedé lesionado. Estuve en el hospital alrededor de seis meses, me sacaron para disfrutar unas vacaciones de un mes. Volví a casa, me vine a recuperar como estoy recuperándome hasta el día de hoy... Vivir así no es fácil, ando en silla de ruedas... Hace ahora nueve años que estoy así, en este estado. Continúo yendo a Sudáfrica. Tengo que volver ahora, en este momento, a Sudáfrica para poder sacar mi dinero del banco. Ellos continúan metiéndome mi dinero, 9000 rands, aún así es poco... Ellos aparecen, me vienen a buscar con el coche de la WENELA y soy llevado allí al hospital: me hacen el tratamiento, me dan medicamentos...” (13)

El trabajo también implica una paga de jubilación que, aunque pequeña (antes consistía en un único pago correspondiente a dos o tres meses de trabajo, en los últimos años se está modificando y es una pequeña pensión vitalicia), son pocos los que disfrutan de algo así en la región. Sin embargo, vemos que los contratos son de doce meses mientras están activos, y que la cobertura sanitaria se limita a las horas de trabajo y estancia en la compañía. Al ser un seguro privado no cubre otras lesiones ni otros periodos como ocurriría si se tratase de una seguridad social, y es ésta una de las reivindicaciones principales de los mineros mozambiqueños hoy en día. Eso sí, se han dado avances en el combate del HIV/SIDA y actualmente la TEBA lleva seguimiento de los antiguos trabajadores infectados una vez que han regresado ya a su lugar de origen, proporcionándoles un tratamiento.

Cuando el hombre regresa a casa definitivamente quiere decir que su etapa de esplendor productivo ha acabado, con el tiempo pasa a ser poco más que una carga salvo que cree un negocio o actividad lucrativa como criar animales, abrir una cantina o comprar un vehículo para el transporte de viajeros como inversión del dinero fruto de su trabajo. La mayoría de estas actividades sólo sirven para estirar un poco más el dinero y suelen acabar extinguiéndose en pocos años por falta de mercado y de diversidad en los negocios. Cuando ya es viejo, el hombre se integra normalmente en las actividades agrícolas ayudando a su mujer/es o él solo, sin que la dedicación a la agricultura esté mal visto en hombres ancianos (ver fotografía 22).

Pero cuando el hombre vuelve a casa lesionado, se convierte en una auténtica carga para una familia que no sólo no tiene su ayuda sino que le causa gastos. Si tiene una indemnización o ayuda porque su accidente se produjo trabajando en la mina, puede emprender un negocio y salir adelante o incluso mejorar económicamente (ver fotografía 55); pero si es minero pero en ese momento no trabaja, o es alguien que trabaja irregularmente o en otros muchos trabajos, supone una carga familiar pesada hasta su muerte.

A pesar del prestigio, el salario y todas las ventajas socio-sanitarias de trabajar como minero en Sudáfrica, la percepción del minero tiene una doble visión contradictoria. Por un lado es el triunfador admirado que recoge el éxito de su trabajo y ayuda a mantener a su familia. Por otro están las familias rotas, la mano de obra que pierde el país, el enriquecido que derrocha lo ganado aguantando la explotación y el saqueo de sus compatriotas y vecinos para mantener su exitosa posición. Es la persona que gana un prestigio en un sitio por lo que hace en otro, que está donde no tiene poder y no está donde lo tiene y, en ese sentido, vive sometido a la disciplina del trabajo y a la responsabilidad familiar.

“Ellos saben que tengo más dinero que ellos y consigo conservar más dinero que ellos, que soy mejor que ellos... ¡y en verdad no lo soy! La verdad es que estoy un poco distante de mi familia, si el niño se pone malo hoy yo puedo saber eso después de haberse recuperado...”

El minero, cuando llega a Mozambique, parece que es una persona de otro nivel, pero somos todos del mismo nivel.” (34)

Hoy, cuando se habla del lado negativo de la mina, ya sea en el origen o por parte de otros migrantes, suele ser fruto de la envidia y del deseo frustrado. Generalmente se argumenta remontándose al sometimiento y la humillación con que se vinculaba al minero cuando la migración era una dura, peligrosa y rentable alternativa al *chibalo* y el minero era ridiculizado en canciones y llamado de *magaiza*. El mito actual del *madjonjoni* como triunfador lo ejemplifica el minero, aunque la dificultad de alcanzar hoy en día ese tipo de trabajo lo aleje de las aspiraciones de los nuevos jóvenes que, en su mayoría, se tendrán que conformar con otras condiciones que veremos a continuación.

Por otro lado, el estudio de la situación de los mineros en Sudáfrica y su vida entorno a la mina y a la compañía, que es un lugar con acceso restringido y apartado de otros núcleos poblacionales en el que todo está organizado para que el trabajador cumpla sus necesidades laborales pero también residenciales y de ocio, ha llevado a muchos a calificar esta situación fruto de la contratación en origen “*simultáneamente como un sistema Orweliano de control social y de desplazamiento social sistemático.*” (ver: Dodson & Crush 2006: 13).

3.22- EL “NCUCO”

3.221- Introducción

La migración a las minas venía constituyendo la opción masiva durante el tiempo colonial, aunque convivía con otras opciones bien relatadas como las plantaciones, la construcción civil como el ferrocarril o el puerto de Durban y una masa incalculable de gente que se dispersaba por diferentes puestos de trabajo de bajo nivel. Estos trabajos no dependían del envío de mano de obra, sino que se abastecían con aquellos que estaban en Sudáfrica, por lo que había muchos mozambiqueños que, en lugar de enrolarse en el trabajo en origen (ya sea por querer elegir su puesto o destino huyendo de la administración, por haber sido rechazados o por simple costumbre, indiferencia o desconocimiento) decidieron ir a Sudáfrica y después buscar dónde quieren o pueden trabajar. Muchos de estos trabajos no se hacían bajo contrato y, en muchas ocasiones, no había mayor interés en la regularización. En otras ocasiones se acababan enrolando en el propio trabajo minero, pero ya en el destino, a pesar del intento de control de las administraciones coloniales. De esto podemos deducir que el paso ilegal de la frontera y la búsqueda independiente en Sudáfrica, se venía produciendo desde el comienzo de la migración (que precisamente se inició de esta manera). Probablemente se incrementó con la introducción del *chibalo* o trabajo obligatorio y otras medidas coloniales de represión como los cultivos obligatorios, que empujaban a las personas a escoger entre eso y la migración. La migración se generalizó al sur del paralelo 22° tanto de forma legal como ilegal. De manera que el 2 de mayo de 1940 el Gobierno Colonial Portugués se reunió con el de la Unión Sudafricana para aumentar el cupo de contratación legal para las minas a cambio de que la Unión se comprometiera a hacer esfuerzos por acabar con la migración clandestina que empezaba a ser una preocupación (Rita Ferreira 1963: 88). Pero hasta los años 60 los migrantes siguieron gozando de gran permeabilidad fronteriza y las poblaciones de ambos lados tenían en la práctica una gran libertad de tránsito. Con la llegada del régimen del apartheid se fortalecieron los controles pero, en cualquier caso, siempre fueron impotentes para evitar el paso irregular de una frontera no concebida como tal por la población local. En los siguientes años la contratación se mantiene en grandes cifras, llegando a un pico a principios de los 70's. Sin embargo, las reformas que hace la Cámara de Minas en 1973 hacen que disminuyan los contratos y dificultan el acceso a extranjeros inexpertos a los mismos. Probablemente esta circunstancia también implicó un aumento de los mozambiqueños irregulares ya que a la dificultad de encontrar contrato se unía la mejora significativa de salarios y condiciones de trabajo de los que sí lo tenían y seguían simbolizando el sueño sudafricano.

A los pocos años de la independencia llegó la guerra, que especialmente golpeó al campo mozambiqueño, el éxodo rural fue masivo en el sur de Mozambique, donde la guerrilla de la RENAMO se cebaba destrozando pueblos y masacrando civiles para acabar con las infraestructuras agrícolas que eran el punto central de la política de la FRELIMO, que pocos años antes había empezado a instaurar el desplazamiento y asentamiento de la población en aldeas comunales. En esta situación límite los campesinos tuvieron que huir a las ciudades y pueblos importantes que estuvieran bien guarnecidos y cualquier desplazamiento suponía un riesgo. Las ciudades estaban desbordadas con el incremento brutal de la población en poco tiempo y muchos, en esta huida, vieron la opción de ir a Sudáfrica a pesar de la peligrosidad del camino y de la represión ejercida en la frontera. Para gran parte de la población del interior de Gaza y de Maputo la salida a Sudáfrica constituía la manera más fácil y cercana de huir del conflicto. Allí no tenían papeles y los índices de desempleo les apartaban de la posibilidad de exigir cualquier condición, empezó a generalizarse otro tipo de migración que afectó a familias enteras y que, a partir de los 90, se convertiría en la opción mayoritaria para los hombres con el endurecimiento progresivo de las condiciones requeridas para los contratos mineros y con la significativa apertura de Sudáfrica a partir de 1994. Además de la migración mozambiqueña fue en esta década cuando se intensificó el flujo migratorio desde la región, desde el resto de África y desde otros lugares hacia Sudáfrica, surgiendo entre la población local una percepción de ola, masa o invasión alimentada por estrategias políticas y por los medios de comunicación.

En 1996 se establecen sanciones a la contratación de migrantes irregulares con vistas a eliminar este tipo de contratación sin derechos que es manifiestamente preferida por los empresarios sudafricanos. Paralelamente tiene lugar una regularización masiva de aquellos que hubieran trabajado en las minas desde 1986, de los ciudadanos naturales de países de la región que estuvieran en Sudáfrica desde 1991 y de aquellos mozambiqueños que serían finalmente reconocidos como refugiados tras huir en los tiempos de la Guerra Civil (Waller 2006: 9).

Hoy en día la situación de desempleo que vive Sudáfrica (a pesar de que tenga cifras inferiores a las de los países vecinos está en torno al 40%) hace que las políticas no promuevan la contratación externa salvo de personal formado necesario. La violación de su frontera es una preocupación y, aunque el gobierno afirma no tener capacidad de absorción de tal volumen de población extranjera garantizando los derechos constitucionales, las empresas se benefician de una masa de gente que se amontona en los alrededores de los polígonos industriales ofreciéndoles un trabajo en condiciones inhumanas y beneficiándose de esta situación de esclavitud bajo la amenaza de la ilegalidad. Por otra parte la corrupción en el paso de la frontera ya era un secreto a voces antes de que se declarara oficialmente en 2003 la corrupción endémica por parte de la autoridad responsable (Waller 2006: 4).

Tras las conversaciones bilaterales de septiembre de 2004, entre 2005 y 2009 hubo cierta apertura de las fronteras entre Sudáfrica y Mozambique facilitándose la posibilidad recíproca de sus ciudadanos de visitar el otro país por 30 días sin necesidad de visado. Esta circunstancia motivó a muchos mozambiqueños a sacarse el pasaporte y mucha gente se planteó volver a Mozambique y entrar de nuevo en Sudáfrica legalmente para evitar riesgos. Anteriormente, debido al precio del visado y la dificultad de obtenerlo, se optaba por la irregularidad, el soborno y muchos obtenían pasaportes ilegales o pasaban con el de otras personas. Paralelamente se endurecieron los controles y se cambió de estrategia llevando a cabo proyectos de desarrollo industrial y económico a nivel regional intentando que los migrantes, que mayoritariamente provienen de los países de la SADC, encontrasen alternativas en sus lugares de origen. A partir de ese momento vivimos en Mozambique el espectacular desarrollo económico del eje Maputo-Matola de los últimos años.

En 2008 las revueltas xenófobas en los guetos materializaban la tensión existente ante los índices de desempleo y se cebaban con los extranjeros agrediéndoles brutalmente y saqueando sus bienes, pero a pesar de una huida inicial, el regreso de los mozambiqueños a Sudáfrica se produjo inmediatamente.

A partir de 2009 la situación se complicó de nuevo porque las tasas se subieron enormemente y los trámites volvieron a restringir el acceso al pasaporte, por lo que de nuevo encontramos esas dificultades a la regularización quizá derivadas de la obsesión nacional de dar una imagen de estabilidad, derechos humanos y modernidad, y la enorme proporción de gente que entró a Sudáfrica con la excusa de ver el mundial.

3.222- “Ganarse la vida”

Como hemos visto, el viaje de aquellos que cruzan la frontera ilegalmente, suele emprenderse en grupo o contactando gente de la red social en el destino y/o ciertos lugares del camino. Así que, por lo general, podemos decir que son muy pocos los que llegan solos en situación irregular a un lugar de Sudáfrica donde no conocen a nadie y ni siquiera tienen un número de teléfono o una dirección a la que dirigirse. Según cifras del South African Migration Project (Crush & Williams 2001 b: 13) el 70% de los mozambiqueños que entran en Sudáfrica tiene allí familiares directos; el 66% tiene amigos viviendo o trabajando en Sudáfrica; y el 74% miembros de su comunidad.

Los contactos son los que dirigirán su llegada y le integrarán dentro de los elementos de la red social que están allí, así mismo intentarán que encuentre una forma de ganarse la vida. Hasta aquí parece que podemos encontrar un patrón general, sin embargo, las expectativas y la forma de vida cambia enormemente de un caso a otro en función de si se viaja solo o acompañado, los motivos por los que se ha elegido ir a un determinado lugar y la/s persona/s que espere/n en el mismo.

Normalmente aquellos que llegan solos a Sudáfrica por primera vez suelen ser muy jóvenes y se dirigen a casa de un familiar, generalmente un tío o un hermano/primo mayor (como veíamos en el capítulo sobre parentesco son dos figuras clave que continúan o incluso reproducen más fuertemente su rol en el exilio) con los que ya han hablado y están esperándoles. En estos lugares, sobre todo si hay salto generacional, el recién llegado pasa a vivir con sus tíos o con alguien que dirige sus actividades y encuentra en Sudáfrica un orden parecido al que dejó atrás, su rol no está renovado aunque esté en un nuevo lugar y no encuentra la independencia buscada ya que su producción inicialmente suele ser pobre y revertirá en la familia que le acoge. Las condiciones tampoco serán ideales porque si su familiar es minero estará en un lugar alejado de los grandes centros económicos y donde no podrá ser contratado sin experiencia ni papeles; y si es irregular se encuentra en una situación difícil como la suya y, en la subsistencia diaria, no podrá pensar en grandes proyectos. En caso de que el anfitrión tenga una profesión (albañil, mecánico, pintor...) que legal o ilegalmente permita al recién llegado ir incorporándose a una actividad, será una buena opción pero, en mi experiencia de campo, también he encontrado acusaciones de explotación: bien porque el familiar se aproveche del recién llegado que no tiene donde ir; o bien porque el recién llegado perciba que su beneficio es acaparado por la familia con quien vive no avanzando en sus expectativas.

En esta situación, lo normal es que la estancia con otros familiares sea una primera toma de contacto temporal y que derive en un replanteamiento de la vida en Sudáfrica en la que encuentre ese protagonismo en su destino y esa libertad que hallará entre sus iguales. A partir de la acogida de un familiar va conociendo gente que le abrirán a nuevas oportunidades y progresivamente va encontrando su propio lugar. En otros casos hay una ruptura tras la explotación o las diferencias con el familiar que le acoge y ésta será una etapa y un lugar que deje atrás para replantearse la migración en otras circunstancias de legalidad, compañía, lugar... porque, al fin y al cabo, lo que define la migración hoy en día, en esta situación de irregularidad, es el cambio y la adaptación a nuevas oportunidades continuamente y, lo que define a sus protagonistas, es el deseo de protagonismo en su vida y de éxito a su regreso que obtienen mediante esa capacidad para rehacer su vida y la apertura para afrontar nuevos retos.

“Iba a ser el paraíso para mí. Cuando llegué aquí, ya no lo es... las cosas eran diferentes, porque yo ya vivía las cosas de cerca ¿entiendes? Y todavía empeoraba más porque vivía con una tía... Y hay tías a las que no les gusta estar con los sobrinos...”

“Después decido volver a casa y preparar todos los papeles porque yo quería entrar aquí con pasaporte... Vine a vivir con unos amigos: tenía que ir primero en un sitio, luego a dormir a otro ¿entiendes?... Ahora no estoy con amigos, estoy solo ahora. Tengo una casita en la Wedela.” (37)

“Salir de aquí confiando en tu familia de allí, no. Yo tengo que saber que cuando salgo de aquí para trabajar allí yo trabajo para mí. Cuando trabajas para ti viviendo en la casa de tu tío, tu prima o primo, vas a ver que todos los días entregas la mitad del dinero, y así qué puedes hacer.” (25)

Como ya he dicho, en otras ocasiones no tiene por qué producirse una ruptura tan radical como nos describen las experiencias de estos informantes, y la convivencia va dando, poco a poco y sin mayores problemas, esas oportunidades de integrarse en las nuevas circunstancias e ir ganando su independencia. En este sentido hay personas que tienen una función central dentro de la vida de los migrantes de una región: son personas con gran experiencia en Sudáfrica, con múltiples contactos y una situación destacada y de respeto dentro de la comunidad en que están insertos. Suelen ser los mayores que aún no han regresado de Sudáfrica de una familia alargada de migrantes o de los vecinos de la aldea. Es a través de estas personas como yo tuve la oportunidad de entrar en los guetos y ver cómo simbolizan el centro de la red social en el exilio ya que todos los conocidos del origen se dirigen a ellos para poder establecerse y encontrar trabajo, siendo figuras de autoridad en el lugar y facilitadores de empleo al mismo tiempo. Sin embargo, en los últimos años reconocen la dificultad para encontrar empleo para otros porque los propios sudafricanos, llegados de zonas rurales, comparten su situación y compiten con ellos para acceder a esos empleos, además hay más control a la legalidad:

“Ahora hay personas sudafricanas que están trabajando aquí. Así que ahora no doy confianza a nadie de conseguirle empleo, porque estamos luchando entre nosotros...”

Mi padre murió y el hermano mayor de mi padre, y es cuando toda mi familia viene en busca de empleo. Pero yo ya no tengo manera de conseguir empleo, yo ya no tengo esa fuerza que tenía antes. Para pedir empleo para alguien puedo pedir trabajar tres o cuatro días, es lo único que puedo hacer. No es como antes, antes yo podía pedir para trabajar tres o cuatro meses. Cuando alguien tenía problemas en casa venía aquí y yo iba con él y se lo decía a mis blancos...

Sólo te admiten... después de admitirte es sólo para trabajar un mes... porque va a durar un mes tu pasaporte. Entonces cuando acaba aquel contrato te echan.” (40)

Estas personas que sirven de entrada en la red del destino y que manejan contactos con muchas personas con las que comparten origen, generalmente acaban alcanzado una situación de legalidad o se mantienen en la ilegalidad durante muchos años pero conservando un mismo empleo y una filiación con la empresa en una relación que, si bien no es legal y sus derechos no están garantizados, tiene cierta seguridad derivada del paternalismo con el que le tratan los jefes a cambio de su fidelidad.

El efecto llamada se produce por personas que juegan este papel central entre los reclutadores y la mano de obra. A menudo son compatriotas más experimentados y mejor instalados en Sudáfrica quienes avisan a familiares y amigos para que vengán a realizar un trabajo cuando hay demanda de mano de obra, viniendo éstos desde otras partes de Sudáfrica y, en muchas ocasiones, llegando esta llamada hasta el lugar de origen en Mozambique. El desarrollo y acceso a nuevas tecnologías en los últimos años ha favorecido esta práctica. Los datos del SAMP (Crush & Williams 2001 b: 4-5) respaldan estas conclusiones mostrando que el 43% de los trabajadores irregulares mozambiqueños en Sudáfrica ya tenían empleo antes de emprender su viaje migratorio. Se puede ver como una contratación irregular en origen que provoca la llamada del trabajador y favorece al empresario que no tiene que preocuparse de sus derechos y sus condiciones laborales y vitales. De esta forma, aunque se desconocen las cifras de desempleo que afectan a estos inmigrantes irregulares, presumiblemente el porcentaje de desempleados sea menor que en la población local.

Así, la manera más masiva de emigrar y permanecer en el exilio hoy en día es apoyándose en relaciones grupales: o bien un grupo constituido en el origen por personas de aproximadamente la misma generación, conocidos de un mismo lugar y que salen de Mozambique y llegan a Sudáfrica juntos por la llamada o las expectativas de empleo que pueda ofrecerles algún contacto (generalmente natural del mismo lugar); o también un grupo de iguales que se reúnen a lo largo del camino o ya en el destino conforme a la procedencia. El estar en una situación semejante compartiendo un mismo origen, cultura y lengua materna además de intereses parecidos, hace que estos jóvenes queden hermanados y con la ampliación de su red de contactos maximizan las posibilidades de encontrar empleo en un lugar ajeno. En este sentido encontramos similitudes con el estudio llevado a cabo por Ana María Loforte (Loforte 2000: 133) en un barrio periférico de Maputo en el que las redes de solidaridad de las personas llegadas a la ciudad se establecen entorno a una base étnica como estrategia para integrarse en un medio urbano diferente a su experiencia, pudiendo así encontrar oportunidades en un lugar potencialmente hostil. También se da la

situación curiosa que muchos mozambiqueños son contratados por personas de origen portugués que migraron hacia Sudáfrica en los 70's tras el fin del colonialismo en Angola y Mozambique (Crush & Williams 2001 b: 7) y, en este sentido, hay cercanía a través del idioma.

Otra característica común a las migraciones actuales es que hay una gran apertura a aprovechar las oportunidades allí donde surjan porque, salvo los migrantes que llevan mucho tiempo trabajando en un mismo lugar y hayan encontrado estabilidad y la confianza del empresario, hay una mayoría que se mueven en función de los rumores y las facilidades de encontrar empleo en uno u otro lado. En esta situación se renegocian a menudo las relaciones dentro de un grupo en función de las necesidades individuales de cada momento ya que son grupos de apoyo sin mayor compromiso que el voluntario y el vínculo emocional que genera el compartir todo en una situación difícil. Las relaciones permanecen y siempre habrá apoyo, pero cada cual tiene sus objetivos y tiene mayor o menor éxito en la búsqueda de empleo por lo que es normal que, al cabo del tiempo, estos grupos vayan cambiando aunque mantengan vínculos latentes entre sus componentes que serán activados en un lugar u otro en función de las circunstancias. En todo caso, los cambios no suelen ser definitivos ni abarcan todos los ámbitos, ya que la falta de estabilidad en las estrategias migratorias de los últimos años es consecuencia de la falta de estabilidad laboral y del trabajo de temporada o por obra y servicio y la consecuente provisionalidad de los asentamientos. Lo que, por otra parte, facilita la posibilidad de regreso al hogar, de reactivar vínculos en uno u otro lado y da libertad en la elección del destino, por poco esperanzadoras que puedan ser las alternativas.

En cambio, como ya hemos visto, hay quien encuentra cierta estabilidad dentro de la irregularidad. Algunos ganan la confianza de su jefe y les mantienen en el puesto de forma continua. Esta continuidad les lleva a estar años allí aprovechando la situación y limitando la visita a la familia en Mozambique a los periodos de vacaciones que, en ocasiones, no se producen. Como ya he dicho, a algunos les ofrecen un contrato legal y regularizar su situación después de años siendo trabajadores ejemplares, lo que da más seguridad pero no protege completamente del abuso:

“- Cuando robaron, el lunes nos preguntaron ¿quién fue? Yo dije que yo no soy. El martes aquel tío de Zimbabwe se marchó, no sé dónde fue. Y el miércoles vinieron a arrestarme los policías, me pegaron muy mal...lo pasé mal allí...”

- ¿Te llevaron a la cárcel?

- Me llevaron a la cárcel, me castigaron allí esposado... Cuando salí de allí intenté volver aquí a casa.

- ¿Te deportaron?

- No, yo tenía pasaporte.” (22)

A otros no se les ofrece esa circunstancia a pesar de su dedicación durante años y esa falsa estabilidad que llevan se puede quebrar con facilidad ya que si son arrestados sin los papeles en regla, les aguarda la deportación. En muchos casos esta amenaza sirve a los empresarios para aumentar la explotación y abusar de los trabajadores independientemente de la experiencia o los años que lleven a su servicio. Saben que sólo con llamar a la policía, se aseguran el quitárselos de en medio cuando quieran, y así aprovechan para deshacerse de trabajadores cuando les conviene. Según un estudio del SAMP (Crush & Williams 2001 b: 5) los deportados, en el momento de su detención, tienen niveles de desempleo notablemente bajos: el 4,2% en hombres y el 5.9% en mujeres. A menudo, les explotan y luego les denuncian cuando llega la hora de pagarles su salario, así va la policía a detenerles sin siquiera dar tiempo a recoger sus cosas, volviendo muchos deportados con la propia ropa de trabajo que llevaban:

“Ese patrón me estaba insultando... Pero yo disculpaba todo eso porque yo lo que quiero es trabajar, para tener aquello que quiero...”

Es la primera vez (que le deportan) pero llevo ya tres años trabajando allí. Ahora fui sorprendido, me encontré con la policía, me pidieron los documentos y yo no tenía documentos, entonces me llevaron a la cárcel.” (30)

Las leyes sudafricanas castigan la contratación de personas en situación de irregularidad, sin embargo la práctica se centra casi en exclusiva en la detención y deportación del trabajador y quedando la otra parte de la legislación como algo anecdótico.

Esto es a lo que se enfrentan constantemente aquellos que van de un lado a otro, buscando trabajo en función de los chivatazos que les han llegado a través de su red de contactos. Su búsqueda se extiende a todo Sudáfrica e incluso alternan con ofertas en Swazilandia u otros lugares donde tengan un familiar o conocido. Vuelven por periodos a Mozambique y no es extraño que se queden allí un tiempo trabajando o ayudando a otros *madjonjonis* en la construcción de sus casas u otros trabajos que surjan.

Generalmente su objetivo es Johannesburgo: el primer reclamo donde se concentran en torno a trabajos en la construcción, en la industria o como mecánicos. Muchos no llegan a la ciudad o postergan este viaje por el trabajo en la agricultura industrial de zonas fronterizas de la provincia de Mpumalanga donde se estima que haya entre 10000 y 80000 trabajadores mozambiqueños según la época agrícola (Crush & Williams 2001 b: 6) o, en menor medida, en las plantaciones de azúcar de Kwazulu-Natal y en la creciente demanda de la industria frutícola y vinícola del Western Cape. Según las oportunidades concretas que se planteen a su alrededor, la experiencia y los contactos pueden ampliar sus miras hacia otros centros urbanos como Durban o Ciudad del Cabo en busca de oportunidades, siguiendo rumores y guiados por el deseo de cambiar a otro lugar en otra situación para probar suerte. El llamamiento desde un lugar u otro muchas veces no se corresponde con una realidad más favorable, sino con la imagen de prosperidad que ha dado alguien de esa realidad en su regreso a la aldea o en la comunicación con los otros. Como hemos dicho se trata de grupos cuyo origen queda delimitado localmente y la percepción de oportunidades no es objetiva y global, sino subjetiva dentro de la experiencia del que hace el llamamiento consciente o inconscientemente (explicando su posición de éxito) y según la experiencia de esa persona concreta y el ámbito en que se desenvuelve. Así tenemos que mientras un grupo en una aldea asegura que va a partir para Durban porque este año parece que hay más oportunidades, otros insisten en Johannesburgo o deciden irse a un suburbio, a una explotación minera abandonada o a un puerto porque creen que allí estarán las mejores oportunidades.

A todos estos lugares irán ocultando su situación irregular, hablando inglés y ocultando su identidad que sólo mostrarán en lugares donde se sientan seguros. En caso de ser descubiertos sin papeles en Sudáfrica saben que se enfrentan a un tiempo indeterminado en la cárcel (legalmente deberían ser menos de 30 días) y a la deportación vulnerando sus derechos como personas que no existen para la ley. Como hemos visto, en muchas ocasiones los trabajadores son arrestados en el propio lugar de trabajo, otras veces en la calle, y no tienen tiempo ni de recoger sus cosas porque son llevados a la cárcel hasta juntar el cupo suficiente para fletar un transporte que les lleve a la frontera. Allí su situación es lamentable enfrentándose a toda clase de abusos. Así nos lo relataba un informante que fue detenido en Ciudad del Cabo:

“La persona es detenida y de ahí es llevada a la cárcel, allí somos todos mezclados con personas con otros crímenes, crímenes grandes, y esas personas son condenadas a 15 años...y puedes tener problemas porque pueden ser violentos con los otros, ya están hace mucho tiempo. Las personas allí luchan, se matan por estar mezclados con otros imputados. Sería muy bueno si allí separase el gobierno sudafricano los niveles de crimen. Eso es un problema.

Ahora, es aún peor porque cuando una persona es detenida se destruye su pasaporte también. Son destruidos pasaportes, algunos hasta con visado...

Si dejas 2 millones allí no te va a ser devuelto todo el dinero...” (46)

La situación de abuso a la que están sometidos los mozambiqueños en su detención la personifica la figura de Albertina Mabasso, que es una señora que a principios de 2011 se convirtió en un icono de denuncia de este incumplimiento de los derechos humanos tras demostrarse que fue maltratada por la policía sudafricana y que incluso la amputaron el pulgar de la mano izquierda.

La Lindela es un centro de repatriación situado en Krugersdorp (sudoeste de Johannesburgo) en el que se retienen a personas indocumentadas antes de su repatriación por un periodo que según la ley no puede exceder un mes. Numerosos estudios y testimonios denuncian la irregularidad y los abusos constantes que se producen en este que es el principal y mayor centro de repatriación de Sudáfrica. Según Crush y

Williams (Crush & Williams 2003: 7) este centro de detención de migrantes indocumentados no lo dirige una institución pública directamente, sino que está en manos de una subcontrata con la compañía privada Dyambu Operations. En este mismo artículo se denuncian procedimientos inadecuados así como trato inhumano de las personas allí detenidas. En ocasiones la situación en que son repatriados no es mucho mejor y continúan los abusos hasta la llegada a Mozambique:

“De la manera que nos envían, aquello que llaman de “chozo-copo” (vagones) no nos dejan vivir: tú llegas allí a “Gacha” (Ressano García), ellos allí golpean brutalmente a las personas, matan el cuerpo, llegas cansado de la manera que ellos golpean” (23)

Aunque al ser abandonados tras la frontera con Mozambique tuvieran intenciones de regresar a su casa, aún se encuentran muy lejos de su hogar sin medios con los que llegar (a veces son ayudados por la acción social del estado o de alguna ONG pero se ven desbordadas). Además muchos regresan enfermos y son tratados en el hospital de Ressano García dentro de sus posibilidades:

“Unos vienen enfermos y son enviados aquí al centro de salud, entonces nosotros tratamos a esas personas. Otros hasta mueren aquí con nosotros. La familia tiene 15 días para aparecer, luego la administración va a remover el cuerpo de la morgue para enterrarlo” “La mayor parte de las personas que vienen aquí, vienen de Sudáfrica con VIH-SIDA, a algunos conseguimos estabilizar y otros no lo conseguimos porque vienen con un estado avanzado, vienen con tuberculosis o problemas respiratorios.” (28)

La deportación alcanza cifras astronómicas como podemos comprobar con los datos recopilados por Waller (Waller 2006: 2) de documentos oficiales, por ejemplo: 71.279 personas en 1994; 157.425 en 1996; y entre 80.000 y 90.000 por año entre 2000 y 2004. El South Africa Survey de 2006/07 (VV.AA. 2007 b: 48) estima los deportados en 2005 en 77.868 personas. Sin embargo, como indica el SAMP (Crush & Williams 2001 b: 12) estas estadísticas tienen escasa fiabilidad, especialmente en el caso de mozambiqueños, ya que la frontera es una “puerta giratoria” en la que las personas vuelven a colarse tras ser deportados y numerosos migrantes son deportados más de una vez al año. Estas cifras correlacionan con las medidas para la facilitación del tránsito legal (facilidad y precio de la expedición de visados) y la deportación es cuestionada continuamente por instituciones y sociedad civil sudafricana en relación a su escasa efectividad y al gasto de recursos sociales que conllevan (Waller 2006: 10). En el periodo en que realicé el trabajo de campo las misioneras scalabrinianas que acogen a deportados en la frontera registraron sólo en Ressano García alrededor de 20.000 al año entre 2006 y 2009 reconociendo que la cifra será probablemente superior a lo que ellas abarcan. Además, según esta misma fuente, parecen haberse incrementado las deportaciones de niños y mujeres en los últimos años y parece haber un incremento de las deportaciones en el 2010 extendiéndose entre la población los rumores de “limpieza” por los preparativos del mundial en Sudáfrica, paralelamente a la fuerte apuesta por la seguridad como una de las principales preocupaciones del evento (ver periódico The Star del 24-02-2010). Durante 2011 la percepción de hostilidad y riesgo a la deportación se mantenía y, probablemente la irregularidad se extendiese tras la subida del precio y dificultad de acceso al pasaporte.

En la situación de irregularidad en que se encuentran en Sudáfrica no hay una estrategia que asegure el éxito y los migrantes forman grupos con el objetivo de viajar más seguros y tener más posibilidades de éxito. Frente a la amenaza de ser arrestado y deportado en cualquier momento, los compañeros de viaje se encargan de cuidar las cosas del preso todo el tiempo que esté fuera y, en todo caso, enviárselas a Mozambique (opción poco probable, todos vuelven nada más ser deportados y se encontrarán con los compañeros que le aguardan en el lugar). Pero esta estrategia de conectarse en forma de red reactivando y creando relaciones tiene muchos matices: desde las personas que lo forman hasta las intenciones con las que lo hacen. En función de la naturaleza o el objetivo de esta filiación los grupos varían enormemente desde los múltiples objetivos de empleo, ayuda mutua o protección, a la asociación criminal.

Los objetivos de estos grupos, en general, no tienen relación con el lugar en que se formen aunque, como veremos más adelante, hay veces en que la red se teje necesariamente desde el origen pues involucra una situación local determinada. En la mayoría de los casos de migración irregular el destino no está claro ni en cuanto a lugar ni en cuanto a trabajo y, o bien se sigue a un grupo de iguales que siguen llamadas y pasan la frontera en grupo hacia el lugar que creen mejor; o bien se parte solo en busca de un familiar o amigo que promete una oportunidad o, al menos, un lugar desde donde empezar. Al llegar a Sudáfrica el individuo tiene que pasar un periodo de adaptación en un lugar donde generalmente no

conoce la lengua y se enfrenta a una situación suburbana diferente de la ruralidad que conoce. En caso de viajar en grupo tendrá el apoyo de sus iguales que se unirán a más compatriotas en dicho lugar y a otras personas de otro origen con los que conviven. En el destino todos estos contactos constituirán la red por la cual podrán conseguir moverse los migrantes, especialmente si su situación es irregular y se juegan la deportación al pasear por ciertos lugares o hablar con personas que no sean de confianza, esto genera una cierta paranoia y un sentimiento de “enclaustramiento” dentro del grupo. Otros disponen de pasaporte y su libertad es mayor, pero dentro de la red encuentran esa movilidad de personas trabajando y buscando empleo que les acercan las oportunidades.

En función del lugar en que residas tendrás acceso a un tipo de empleos, pero siempre de baja cualificación:

En zonas rurales o pequeñas ciudades hay muchas personas empleadas irregularmente en las plantaciones, no sólo jornaleros sino también trabajadores con años de experiencia en el mismo lugar e incluso técnicos en el manejo de tractores y otra maquinaria. También jardineros, y mecánicos que se establecen entorno a zonas residenciales o en las afueras de la ciudad.

Además están los llamados “*zama zama*” que son los trabajadores que van a minas abandonadas a extraer mineral. En estos casos hay dos tipos de mineros: aquellos que se meten en los túneles de las minas cerradas exponiéndose a un alto riesgo en su explotación manual sin ningún tipo de medidas de protección; y otros que se conforman con revisar el residuo de la explotación para intentar hallar mineral que haya pasado inadvertido en el procesamiento industrial.

En las grandes urbes sudafricanas el desarrollo industrial y los servicios son los grandes abastecedores de empleo. Es curioso lo que pude comprobar en mi trabajo de campo en Johannesburgo sobre cómo, en función de la procedencia del migrante, ocupaba unas zonas u otras de la ciudad ya no sólo en relación a la familia o al lugar concreto de procedencia en origen sino también en función de ser de zonas rurales o venir de Maputo. Esta diferencia, entre otras, son las que me ha hecho plantear mi tesis entorno a la migración desde zonas rurales ya que la migración desde Maputo tiene otras tendencias como realizar el viaje mayoritariamente en solitario o con un sólo compañero, con pasaporte y buscando instalarse en el centro de la ciudad –donde se saben mover–, frente a la población rural que se establece más en los suburbios conformando los llamados “*ncucos*” alrededor de los polígonos industriales. Esto es una tendencia mayoritaria aunque no absoluta.

Vivir en el centro de la ciudad implica pagar un alquiler y, por tanto, es más difícil ahorrar. Los lugares de residencia suelen ser pisos masificados en los que conviven personas de diferentes nacionalidades incluyendo familias; o los llamados “*hostels*” que en el pasado existían entorno a los lugares de trabajo para hospedar trabajadores y hoy también se han extendido por el centro de la ciudad desligándose de su vinculación con las empresas pero manteniendo barracones en los que se separan los sexos y se comparten baños y lavadero. Desde estos lugares el acceso a la actividad económica y a cualquier tipo de servicio es excelente y la intención de la mayoría es residir allí temporalmente hasta que se produzca una mejora económica, aunque la situación normalmente se cronifica.

A pesar de constituir núcleos de pocas personas de un mismo origen, también se produce el hermanamiento de personas de origen mozambiqueño en el centro de la ciudad y suelen vivir en un mismo vecindario por las condiciones de centralidad para los negocios y de precio del alquiler. Esta circunstancia también les ata frente al regreso esporádico al hogar así como frente a la renovación de su estrategia productiva y a cualquier tipo de apoyo. El hecho de que se concentren en determinados gremios parece indicar que las redes se constituyen en función de la residencia y de las alternativas que encuentran en Sudáfrica (aunque en los alquileres compartidos convivan con personas de otras nacionalidades) y no parecen tener esa apertura permanente al cambio de trabajo o residencia. Por otra parte, en los casos de los provenientes de Maputo, suelen tener menos familia en el origen que dependa de ellos, ya que son familias más pequeñas que en el campo y, en muchos casos, se reúne el matrimonio compartiendo la experiencia en Sudáfrica; la migración se concibe más como forma de vida no tan atada a un proyecto de vida en el origen como ocurre entre los migrantes rurales que en su mayoría son padres de familia.

En el centro de la ciudad suelen encontrar empleo en trabajos de limpieza de oficinas, centros comerciales, etc., en la venta ambulante y/o comercio bilateral de productos entre Sudáfrica y Mozambique (como vimos en relación al *muquer* o contrabando), en las diferentes ramas de la construcción y los servicios

que puedan ofrecer a clientes y ciudadanos, como es el caso del grupo de maleteros que pude entrevistar en Park Station y que coinciden en algunas características: ser en su mayoría de la ciudad de Maputo, vivir en Sudáfrica con sus mujeres llevando más de cinco años trabajando en la estación como maleteros y constituir un grupo con origen común unido por el trabajo que acaparan en dicha estación.

Como he indicado, las personas de origen rural viven otras circunstancias y su migración está motivada por otros aspectos. Su ubicación suele ser en *ncucos* aunque también alquilen pisos en la ciudad como sus compatriotas urbanos. La migración desde las zonas rurales es mucho más masiva que desde Maputo y la red de contactos es notable antes incluso de emprender el propio viaje. Aunque se dediquen a un empleo concreto y logren establecerse en él, ya sea por reconocimiento del jefe o por tratarse de un empleo autónomo como veíamos en los maleteros o en la venta ambulante, suelen moverse dentro de una amplia red que les proporciona alternativas. Por otra parte, a pesar de que todos comparten que son mozambiqueños y les gustaría estar en Mozambique si hubiera oportunidades para ellos, los migrantes rurales tienen una responsabilidad mayor con respecto al origen y, aunque en ocasiones se planteen un proyecto de vida en Sudáfrica, generalmente ya tienen uno que les espera en Mozambique. Las redes les ayudan a ubicarse y eso facilita la posibilidad de establecerse en *ncucos* construyendo su propia chabola y ahorrando lo poco que vayan sacando, mientras que aquellos que ven el futuro establecidos allí se preocupan por vivir con mejores condiciones, sobre todo si tienen con ellos a su familia.

Los *ncucos* se sitúan en zonas suburbanas, cerca de grandes fábricas o polígonos industriales. Los trabajos en cadenas de montaje y en la industria pesada tipo metalúrgica, maderera, conserveras, etc. son a los que tienen mayor acceso. Allí las condiciones de trabajo no garantizan las medidas de seguridad ni hay seguro médico y, por supuesto, ninguna responsabilidad sobre el empleo o su cese por parte del empresario. El pago está sujeto a la voluntad de uno y a la desesperación de otro, pero siempre es suficiente si permite sobrevivir, ya que se minimizan los gastos. El trabajador está a merced de las condiciones impuestas por el empresario arriesgando incluso su vida como nos muestra el testimonio de este obrero de la metalurgia:

“Hay riesgos, la gente allí tiene problemas de... La gente trabaja con polvo, aquel polvo contamina... ¡tuberculosis! Y hasta puedes morir. Además que las personas no tenemos medicamentos ni un médico que estuviera para vernos... no tenemos ninguna cosa de esas...

En tres años sólo tenemos treinta días para estar enfermos, treinta días en tres años... Si no, no te pagan.”
(40)

Hay ocasiones en que esta fidelidad, con el paso de los años, tiene como premio un contrato. Estas personas junto con otros que se han instalado como autónomos, tienen un largo recorrido, son de los más antiguos en el lugar dominando las relaciones del mismo y suelen ser los que hacen de nexo entre los recién llegados y el resto avisando a los miembros de su red social de las posibilidades de empleo.

Dentro del propio *ncuco* encontramos también otras formas de empleo estableciendo negocios que den servicio a la población que vive allí o en la ciudad. Hay artesanos que se dedican a hacer sus creaciones allí para venderlas en la ciudad, mecánicos de automóvil entre los que se encuentran muchos mozambiqueños, gente que monta sus barracas de ultramarinos y esos pequeños trabajos de electricidad o construcción que se puedan hacer generalmente pagados a través del intercambio o la alianza. Además, debido a la concentración de mozambiqueños existentes en estos lugares, hay otros que hacen negocio a través del transporte: ligando origen y destino, llevando productos encomendados de un lugar a otro, transportando personas, mensajes y mercancías.

Las barracas tienen relativo éxito porque el consumo de alcohol y refrescos es continuo, el agua es poca y hay que ir a la fuente a obtenerla, la invitación es símbolo de hospitalidad y unión y es común la búsqueda de momentos de embriaguez (ver fotografía 60). El tráfico de drogas es algo habitual en estos lugares a los que no entra la policía y se convive con la delincuencia. Por otra parte hay un mercado negro de armas paralelo al mercado legal existente en Sudáfrica que exige el título de cazador o tirador profesional y pide para su acceso un grado de estudios al que no suele acceder la población negra. Sudáfrica, y en concreto Johannesburgo, posee índices de criminalidad desorbitados a pesar de la gran inversión en medidas de seguridad y control en diferentes zonas de la ciudad que entre 2001 y 2004 hizo que descendieran las muertes por disparos de 12000 a 6000 al año tras la implementación en el 2000 de nuevas medidas de control sobre las armas de fuego (VV.AA. 2007 b: 488). A pesar de estas medidas y

otras desarrolladas posteriormente, como la video-vigilancia en el centro de la ciudad, las cifras de criminalidad siguen siendo altas. La población vive en un miedo constante a la violencia siendo la principal preocupación de los ciudadanos impactados por la prensa sensacionalista que inunda a diario con imágenes macabras las portadas de los periódicos más vendidos del país. La relación generalizada entre inmigración y delincuencia es expresada abiertamente no sólo por periodistas sino también por políticos, a pesar de que la evidencia científica no respalda sus aseveraciones y siendo además los inmigrantes las principales víctimas del crimen (Waller 2006: 7). Esto pone al inmigrante en una posición de miedo a la violencia, y también a la denuncia de la misma por miedo a ser identificado o incluso culpado, por lo que es común que resuelvan o asuman sus conflictos sin confiar en la autoridad, reproduciendo la espiral de violencia.

Hay mozambiqueños que acaban cayendo en la delincuencia, ya que a veces ven en esas actividades más opciones de conseguir dinero y lujos con los que impresionar en el origen y alcanzar esa vida de éxito a la que se aspira.

En estos casos la delincuencia suele ser fruto de la desesperación y de la frustración de encontrarse en un lugar muy diferente del que habían pensado sin opciones para trabajar y, por tanto, sin opciones para regresar a casa. Paralelamente viven el desprecio de una sociedad en la que no existen más que para ser detenidos y en la que sufren discriminación como extranjeros al tiempo que sienten el conflicto racial aún presente en la sociedad sudafricana y en sus propias carnes. En Sudáfrica matar está mal, pero matar a un blanco que viene explotando a sus hermanos desde sus antepasados, no está tan mal visto y encuentra refugio, amparo o indiferencia dentro de parte de su grupo (y viceversa entre los blancos). Pero las conductas discriminatorias no acaban en dos bandos, sino que hay un tribalismo que se extiende clasificando y creando diferencia entre los sudafricanos como consecuencia de la separación y las rencillas. Muchos mozambiqueños se refieren a esta dificultad general de convivencia entre grupos cuando se les pregunta por la xenofobia y sus respuestas mayoritarias coinciden en que la convivencia depende de cómo sea cada uno con los demás y que los sudafricanos luchan hasta entre ellos mismos.

El robo y la violencia es común y en muchos casos se relaciona injustamente al mozambiqueño o al extranjero con estas prácticas porque, además de estos jóvenes que caen en la delincuencia circunstancialmente tras haber llegado a Sudáfrica con otros objetivos que han visto frustrados, hay verdaderas mafias fundadas en el origen con esa intención: no es extraño ver en ciertos lugares de Mozambique cómo, al llegar a cierta edad, algunos jóvenes empiezan a formar grupos y a tener contacto con armas. Estos grupos predominan en ciertos lugares de migración masiva que también ha degenerado en otro tipo de actividades. En el origen se ve Sudáfrica como el paraíso y nadie se pregunta por los lujos que lucen los que los traen de allí porque se supone que allí es todo más fácil y, como ya he referido antes, hay un pacto no escrito de no hablar de las circunstancias en Sudáfrica porque todos tienen que callar abusos y deshonras, por lo que todo queda entre los emigrantes. Por otra parte hay mineros que vienen legalmente con esos productos y se podría pensar que estos son otros triunfadores. Sin embargo, en estos lugares no es necesaria la discreción y muchos exhiben abiertamente sus bienes alardeando de ellos. No es un secreto que en ciertos lugares del interior de Mozambique puedes encontrar aparatos electrónicos, ordenadores o coches baratos porque son sustraídos en el *Djony*. Son los llamados “coches calientes” que se encarga de seguir de vez en cuando un helicóptero de la policía sudafricana perdiéndoles la pista tras penetrar en una de estas localidades donde desaparece de la vista policial. Estos coches son vendidos a bajo precio con la advertencia de que no pueden meterse en Sudáfrica porque está denunciado su robo, a veces acompañado de un delito de sangre. Pero en ciertos lugares ciegos al tráfico estos coches circulan a diario exhibiéndose de manera ostentosa mediante trompos y derrapes, y otras mercancías robadas se venden e intercambian constantemente y, en general, Mozambique no persigue estrictamente estos delitos o se hacen invisibles por la corrupción, siendo seguro conducir uno de estos vehículos a los que se acaba por falsificar sus documentos. La actividad se organiza en mafias formadas en el propio origen, que van reclutando jóvenes de localidades vecinas con el objetivo de violar la frontera, dar el golpe y volver a Mozambique por senderos discretos del interior hasta esos lugares donde no hay riesgo de ser detenidos amparados por pactos y sobornos. Ante la migración de todo su entorno en busca de empleo, hay jóvenes que van torciendo su camino hacia esta vida de delincuencia en Sudáfrica que les proporciona un éxito rápido y una situación cómoda a su regreso, donde no suelen continuar con sus prácticas criminales “manteniendo su casa limpia”. Así, se han capturado grandes criminales mozambiqueños tras múltiples delitos, generalmente provenientes de pueblos grandes o ciudades pequeñas donde ocultaban su actividad criminal. Estos lugares de origen suelen destacar por tener más alternativas laborales, un acceso a servicios y un índice de migración más alto que en otras zonas del

país, además de poseer buenas vías de comunicación y un mayor contacto con la modernidad, es en estas zonas donde aparece el crimen organizado. Tampoco podemos olvidar que hay criminales que sin ser mozambiqueños usan este país para establecer sus mafias, ocultar sus crímenes o huir.

Por otro lado, también hay pequeños grupos de adolescentes en pequeñas localidades que, seducidos por una vida de ostentación y éxito, forman bandas criminales poniendo en Sudáfrica sus objetivos (es donde hay cosas para robar) y revendiendo a su vuelta a pequeña escala. Además, hay casos de pequeños raterillos no tan organizados, personas que ya para salir de la aldea y pagarse el viaje a Sudáfrica pueden haber robado y continúan haciéndolo siempre que pueden a la par que intentan otras formas de ganar dinero. En su informe de 2003, Leggett (2006: 8) distingue las siguientes condiciones que conducen a los migrantes irregulares a la criminalidad:

“Hay pocos contras; siempre viven como fugitivos de la justicia; no se les permite conseguir un estatus de legalidad; no pueden usar bancos; y se ven obligados a proteger aquello que han acumulado con su esfuerzo”

Sin embargo, a pesar de las dificultades que enfrentan, los migrantes que se dedican a actividades criminales constituyen un pequeñísimo porcentaje del volumen de población que va a ganarse la vida a Sudáfrica y que, en su inmensa mayoría, son más víctimas que agresores en su intento de trabajar honradamente.

“El boer es alguien que golpea fuerte a la persona, con brazo de hierro, y la manera como él te pega es diferente a cómo se debe convivir con las personas. Venciendo mi sufrimiento voy hasta ellos para pedirles empleo... ellos nos cuentan como si fuéramos perros. No eres como una persona, como él, mientras que somos personas todos, nacimos de la misma manera.” (23)

3.223- El “nucuo”

La elección de este título es para mostrar la circunstancia mayoritaria en la que se encuentran los migrantes mozambiqueños hoy en día además de las cifras aún relevantes de la contratación minera. En mi experiencia de campo he podido encontrar cómo la estancia en asentamientos irregulares conforma la opción predominante entre las personas procedentes de zonas rurales del sur de Mozambique y supone una manera de permanecer en un lugar con expectativas a corto y medio plazo, contando con la flexibilidad de su búsqueda de nuevas opciones de destino y de empleo.

Los *nucos* son auténticas ciudades de chabolas en los que la vida está asociada a la irregularidad legal, laboral y espacial (sujeta a las expectativas en otros lugares y a la opción de regresar a Mozambique donde replantear un nuevo proyecto o quedarse). Pero, como hemos visto antes, hay otras opciones para migrantes irregulares como el alquiler en barrios humildes de la ciudad (una opción minoritaria, que requiere de una inversión, y es más usada por gente procedente de zonas urbanas) o el trabajo rural en el que, generalmente, el contacto diario es limitado a los compañeros de trabajo.

Todos estos tipos de migración presentan dificultad para cuantificarlos y observarlos, y son ensombrecidos en la investigación por el énfasis en la importancia empresarial (legal) y diplomática de la migración legal, especialmente a las minas. Todo ello a pesar de que la migración ilegal supone un desafío a la soberanía del estado, que a lo largo de la historia haya habido periodos en que probablemente haya alcanzado cifras superiores a la migración legal y que, a día de hoy, la cifra de mozambiqueños trabajando irregularmente en Sudáfrica supera ampliamente a aquellos con contrato legal.

Rita Ferreira (Rita Ferreira 1963: 121) ya nos habla de registros de migración clandestina desde 1889, cuando había individuos que captaban y guiaban personas hacia trabajos y plantaciones del Cabo y del Natal burlando las rutas establecidas a través de los puertos de Inhambane y Lourenço Márques. Esta práctica también venía siendo empleada desde zonas del interior hacia el Transvaal, aunque los datos de estas actividades clandestinas son limitados a los momentos en que se establecieron tratados que los prohibiesen o los momentos en que fueran apresados individuos sin la debida acreditación legal. Esta circunstancia beneficiaba a la Cámara de Minas que ahorrraba gastos de transporte y gestión y, a pesar de que en 1909 se prohibiera en el Transvaal la contratación de los que burlaran la frontera o hubieran permanecido allí una vez acabado su contrato, la implantación de esta norma no se reflejaba en la práctica

para preocupación de las autoridades portuguesas que vieron sus sucesivos esfuerzos de control y repatriación frustrados mientras se incrementaba el volumen de población que optaba por otra manera de alcanzar un puesto de trabajo en Sudáfrica (incluida gente de otras zonas de Mozambique al norte del paralelo 22).

Con el desarrollo de la industria sudafricana, la construcción de puertos como el de Durban, de la línea férrea, el desarrollo de las plantaciones y el descubrimiento de nuevas minas, el trabajador clandestino tenía opciones para elegir sin estar atado a un contrato, así que, paralelamente a las inscripciones en las oficinas de la WENELA, muchos optaban por atravesar hacia Sudáfrica por el interior a través del hoy Kruger Park hacia el Transvaal, o a través de Ponta Douro hacia el Natal.

Durante el tiempo del apartheid esta práctica continuó y, según cuenta este informante, las empresas establecían zonas para que pudieran vivir los empleados mientras trabajaran allí como suele ocurrir aún hoy en las explotaciones agrícolas:

“- Estuvimos allí en la empresa, viviendo en la empresa todos nosotros. Dentro de las empresas, cuando ya empezaron a decir que eran personas de la empresa, es cuando la gente vino a construir en este lugar.

Ah, ¿siempre buscaban alojamiento para vosotros?

Sí, toda la gente cuando venía de Mozambique iba, trabajaba allí, dormía y no había lugar para vivir. Sólo con el tiempo hubo la posibilidad de tener un “quarter ken”, esto se llama “quarter ken”, es un lugar cercano al trabajo...” (40)

Durante el apartheid toda la población estaba controlada y sus residencias limitadas a las zonas que les correspondieran en función del color de su piel. La ciudad estaba limitada a los blancos y a personas de otras razas que tuvieran documentos específicos para estar allí (generalmente para realizar algún trabajo). También se controlaba mediante la imposición de tasas en ciertos lugares que la mayoría negra no podía pagar. Con el triunfo del ANC y el fin de este régimen discriminatorio los barrios del centro de la ciudad a los que los negros sólo podían pasar restrictivamente, se fueron vaciando de sus antiguos inquilinos y en menos de una década se transformaron acogiendo a población negra sudafricana y de toda África. En las minas también se produjeron manifestaciones para reivindicar la ocupación por parte de familias negras de aquellas viviendas de zonas residenciales que habían sido abandonadas por algunas de las familias blancas tras la caída del régimen.

El fin del apartheid supuso una gran apertura y determinó también la rehabilitación de todos aquellos asentamientos en los que vivían los negros en las afueras de las ciudades (*townships*). Lugares como el Soweto, un gueto trágicamente famoso del tamaño de una ciudad en el que vivían personas clasificadas y separadas, fueron rehabilitados convirtiéndose hoy en zonas residenciales y con buena salubridad. Otros lugares como Kutsongo continuaron creciendo exponencialmente recibiendo personas llegadas de toda África viéndose desbordadas las medidas de saneamiento y urbanismo. Fueron estos años los que supusieron el inicio de los asentamientos alrededor de las fábricas y, más allá de la estancia temporal en la empresa, posibilitó la construcción de viviendas de torno a las mismas que pudieran ser una residencia más permanente no vinculada al periodo exclusivo de trabajo. Este tipo de viviendas venía precedido por los llamados “hostels” o “quarter ken” en los que se alojaban los empleados de empresas cercanas y éstas garantizaban alojamiento en esos barracones compartidos por cada día trabajado. El asentamiento independiente y particular se estableció de manera clandestina con los materiales que se encontraban, alcanzando en pocos años dimensiones enormes y constituyendo hoy auténticas ciudades de chabolas. En un primer momento se vio como una gran liberación el hecho de poder construir un hogar y vivir de manera más libre e independiente pero el hacinamiento pronto trajo consecuencias negativas y la libertad de construir y/o residir fue mediada por ciertos grupos de poder (ver fotografía 56).

El gobierno siguió poniendo medidas al deterioro que estos asentamientos iban acumulando progresivamente con su ampliación. En los años noventa se construyeron letrinas y viviendas públicas en dichos emplazamientos intentando mejorar las condiciones de vida, pero esa capacidad se vio una y otra vez desbordada por la cantidad de población llegada de todas partes de la República y de África (ver fotografía 57).

Muchos de estos asentamientos tienen su origen cerca de otros asentamientos mineros o de otro tipo a las afueras de la ciudad, como hemos visto en el caso de Kutsongo y como es el caso de Dukathole en Germiston, construido en un antiguo asentamiento de mulatos que ya disponía de algunas infraestructuras cercanas como colegio y autobús público. Aún así estos servicios son muy limitados para el volumen de población inabarcable y en continuo movimiento. Se han transformado en ciudades que se rigen por un modo de vida propio, independiente de las autoridades que allí no entran y es difícil controlar las personas que viven allí y las que salen y llegan cada día. En estas circunstancias suponen un lugar que escapa a las leyes y, en ese sentido, los inmigrantes irregulares disfrutan de refugio frente a la amenaza cotidiana de deportación vivida fuera del “*location*” o “*ncuco*”, como también son llamados estos lugares escondidos al funcionamiento del resto de la ciudad y en los que la marginalización es también una estrategia empleada para esconder la irregularidad (Vearey 2010). Por otro lado, las circunstancias de vida son penosas y, en algunos casos, han ido empeorando con la aglomeración de personas en las viviendas, reduciendo progresivamente el espacio habitacional, limitando las zonas de acceso y el espacio entre viviendas en ocasiones al ancho de una persona, tejiendo una estructura laberíntica en la que no hay espacio para letrinas, la luz se empalma una y otra vez en precarias condiciones al alumbrado urbano (aquellos que la disfrutan) y se hace cola para recoger agua de las fuentes. En esta situación cualquier lluvia o fuga supone agua estancada, los baños son insuficientes y están deteriorados y, junto con zonas limítrofes o los muros de las fábricas, son zonas de desahogo y focos de infecciones. Allí pude conocer la realidad de lo que algunos informantes llamaban en broma “el baño sudafricano” que consiste en restregarse con una toalla de mano mojada en agua, ya que sólo se dispone de agua en un barreño y no hay desagüe ni zona exterior en las casas donde poder darse un baño. Las viviendas suelen ser de una sola habitación, aunque muchas veces son separadas dos estancias por medio de una cortina, diferenciando así la zona común del dormitorio. En la región del Gauteng se vive un invierno frío al que no están acostumbrados los mozambiqueños y en los barrios de lata escasea la madera y el carbón además, la cercanía de unas viviendas con otras, las rivalidades y la falta de seguridad en instalaciones eléctricas y cocinas, a veces provocan incendios que se extienden rápidamente arrasando partes del *ncuco* que se ocupan de nuevo en cuestión de días (ver fotografía 58).

En 2007 y 2008 se hicieron sucesivos recuentos de viviendas en Dukathole (como en otros lugares) pintando números en las puertas para reubicar a las familias que ocuparan dichas viviendas, según se rumoreaba, de cara a un lavado de imagen frente al Mundial del 2010. Sin embargo esos números que podían constituir unos pocos miles de viviendas convivían con la construcción y reconstrucción continua del lugar y, las puertas marcadas no se correspondían a veces con las de una única vivienda, sino que daban paso a un patio o callejón con varias casas (ver fotografía 58). En definitiva era un espacio difícil de cuantificar pero antes de que cualquier medida llegara, la violencia de mayo de 2008 arrasó el lugar quemando muchos de los asentamientos y haciendo huir a muchos de sus habitantes que, al poco tiempo, volverían a ocupar de nuevo esos u otros lugares.

Casi tan impactante como esta realidad, es entrar en estas viviendas y encontrar equipos de música profesionales, grandes televisores y otros bienes caros (ver fotografía 59). La estancia es temporal y, para muchos, viene determinada por la consecución de estas metas que simbolizarán su éxito a su regreso. En otros casos acaban instalándose en dichos lugares durante años o incluso definitivamente, formando una familia y criando sus hijos en esta situación (ver fotografía 60), es muy común que se produzca tras una ruptura (definitiva o parcial) con el origen.

Hay zonas en determinados “*ncucos*” cuya densidad poblacional no es tan grande y se han podido introducir ciertas medidas urbanísticas y sociales. Sitios donde aún se conserva un pequeño terreno alrededor de la vivienda que permite vivir en mejores condiciones y, para muchos, supone un lugar donde realizar actividades y desarrollarse profesionalmente (ver fotografías 61).

Estos lugares también tienen su actividad económica propia, habiendo mercados y barracas que abastecen a su población de productos locales y de sus propios lugares de origen. Las personas que se involucran en estas actividades suelen estar más estables en el lugar y suelen asociarse con otros que se dedican al transporte y les abastecen.

La población que ocupa estos asentamientos son africanos de todo el continente y, en gran parte, sudafricanos llegados de zonas rurales, tanto hombres como mujeres. La vecindad y las condiciones de vida obligan a la convivencia que, en su mayoría, es valorada positivamente a pesar de los incidentes xenófobos esporádicos que veremos en profundidad más adelante. Se mantienen los grupos según el

origen pero se integran en diferentes grupos y con los vecinos. Hay ciertas figuras relevantes que representan una cierta autoridad por su antigüedad en el lugar y ser los iniciadores del mismo acogiendo progresivamente a otros y cediéndoles espacio para que construyan allí su casa. Es a través de ellos como un recién llegado suele asentarse allí, porque son los que conocen la población que allí reside, tienen contactos y suelen mediar en operaciones de compra-venta y alquiler de lugares para construir y poder albergar a su conocido cerca de los suyos. Aunque sin olvidar que, al fin y al cabo, es una transacción económica la que define la propiedad de estos lugares o chabolas y no una cesión por parte de cualquier tipo de poder tradicional. Es casi siempre una relación de arrendamiento, en la que ciertas posiciones de autoridad regulan estas transacciones y el orden local, como nos cuenta este artesano que se asentó en un *location* de Randburg:

“Cuando yo llegué allí me dijeron:- ve a hablar con el jefe de zona. Yo hablé con el jefe de zona para alquilar e hice aquella casa, mi lugar; y comencé a hacer mi trabajo allí ¿entiendes? Yo vendo allí, hago mis sandalias allí.” (43)

Estas figuras también mediarán en problemas y suelen ser el centro de la red del que hablábamos en el capítulo anterior: llevan mucho tiempo allí, han alcanzado una posición de prestigio y una confianza en el empleo que les lleva a hacer llamamientos a otros compatriotas para meterles a trabajar en la empresa en la que ellos lo hacen. Pero a pesar del respeto que genera esta posición, su poder es relativo y su relación bastante igualitaria y alejada de compromisos puesto que se trata de una población en movimiento con otros grupos de pertenencia y de poder.

3.224- Relaciones y vivencia del origen

Cuando los jóvenes dejan atrás su lugar de origen en el campo para llegar a una gran ciudad en la que tienen que crear su futuro partiendo del anonimato, el sentimiento de libertad individual, por lo menos en un primer momento, es completo ya que los jóvenes se ven alejados de su familia y sus conductas no son censuradas mientras no afecten a los de su alrededor. Activan todo tipo de lazos para encajar en el lugar y, con el tiempo, van eligiendo y encontrándose con iguales, extendiendo esos lazos y renovando vínculos que se llevarán de vuelta a Mozambique. Dentro del *ncuco* y en esos grupos reproducirán un modo de vida que se adapte a la nueva situación pero incorporando sus costumbres en la medida de lo posible y encontrando entre otros compatriotas la complicidad para reproducir patrones culturales propios y empatizar con sus situaciones. Por otro lado, el sentimiento de comunidad y familiaridad dentro del *ncuco* es frecuente viviendo el lugar como una realidad diferente del centro de la ciudad, que viven como amenazante. El *ncuco* es un lugar limitado en el que la gente se conoce y, en parte, reproduce la ruralidad de la que provienen la mayoría de sus habitantes, es un lugar apartado de esa otra realidad que muchos temen y pocos conocen en los barrios del centro de la ciudad.

Las relaciones de amistad son el lazo de unión mayoritario entre los mozambiqueños instalados en los *ncucos* ya que es el vínculo que permite la libertad y la construcción de la realidad de una manera más autónoma. Sin embargo, no debemos pensar en ella como un lazo débil, sino que supone una hermandad expresada en esos términos, uniendo firmemente a las personas aunque sin establecer jerarquía. Webster (Webster 2009: 252) nos hablaba del concepto “*ndoni*” entre los chopes como muy importante cuando la familia falta y lo relacionaba etimológicamente con la definición de Santos para referirse al vínculo que une a las mujeres cuando se van con sus maridos lejos de su familia y crean una red social nueva encontrando confidentes en las mujeres de su entorno. Así la amistad es un vínculo fuerte que en determinadas circunstancias sustituye o complementa al familiar. En esta situación se relaciona con el cuidado y, en este sentido, el amigo no impone normas pero debate, comparte y se siente responsable de las consecuencias. Según Webster, junto con el término chope es común el uso del término “*nofowetu*” que proviene del zulú y los migrantes han acabado usándolo en Sudáfrica y llevándolo a Mozambique. Quiere decir hermano pero, frente a otros términos con ese significado, no presenta un orden jerárquico y se emplea genéricamente entre parientes no lineales (ver: Webster 2009: 275). Los hermanos cuidan los unos de los otros, aunque la jerarquía en la amistad no viene determinada por la edad, sino por la capacidad de cada uno en cada momento. Es similar al término portugués “*irmao*” usado en sentido amplio como pude ver a lo largo de mi trabajo de campo, aunque este último quizá tenga un matiz más amplio (generalizado en ciertas situaciones a la raza, la nacionalidad o, simplemente, a un trato de respeto y confianza con un desconocido: si es de la misma edad hermano/a, si es mayor padre/madre/ o abuelo/a).

También se mantienen otros vínculos y normas culturales como la hospitalidad con el que llega y la responsabilidad que crea no sólo en el momento en que se le recibe bajo su techo, sino a medio plazo hasta que se le vea como totalmente independiente. Este vínculo surge de la petición de la persona de permanecer bajo el techo de otra que lógicamente tiene una posición superior. Esta situación es en parte comparable a la de hermanos que comparten el mismo techo y esa solicitud de auxilio y protección provoca una posición de responsabilidad que excede el propio hogar a partir del momento en que se genera ese vínculo. Es este tipo de relación la que se tiene con los jefes locales, familiares o figuras de autoridad que han acogido y ayudado al migrante en su instalación en el lugar y frente a los cuales se mostrará cierto respeto.

Vivir el anonimato de la ciudad, de los iguales, las relaciones con personas que no se volverán a ver, convivir con gente de otras culturas y formas de vida, hace que el individuo se sienta libre para llevar la vida que quiera y también para reivindicar su propia cultura. Los mozambiqueños llevan costumbres propias que les diferencian de los demás y las viven en comunidad reuniéndose entre ellos y con los otros. Comparten muchas tradiciones y creencias con la población local y participan en sus rituales que se llevan a cabo de forma parecida a como se hace en las zonas rurales (al fin y al cabo la mayoría son desplazados de zonas rurales y comparten creencias y costumbres).

En la vivencia de esta realidad entre la tensión como migrante y el anonimato de un lugar que no responde a leyes de nacionalidad, encuentra su lugar. Pero, a pesar de todo, como indica Sayad (2004: 289-290), en el inmigrante hay una presencia continua del miedo, del rechazo y un intento de tranquilizar, encontrar un lugar y encajar con la población local. A pesar de estar conviviendo con algunos compatriotas, de sentirse como parte del lugar por historia y tradiciones y de compartir con todos los habitantes del *ncuco* el sentimiento de unidad frente a la discriminación histórica y actual sufrida; la distancia del poder, la marginalidad y la ilegitimidad legal potencian la diferencia. Diferencia que se anuncia en esporádicas reyertas, en uno u otro lado, que se excusan en argumentos xenófobos para el robo y saqueo de las propiedades. La diferencia no es algo que se sienta en el día a día, sino que se lleva a la consciencia en ciertos momentos para obtener beneficio de ella estableciendo bandos según la ocasión, y estableciendo diferencias en lo que normalmente es una vida conjunta. Seguramente, va más allá de los acontecimientos violentos a gran escala que llegan a los mass-media, estando latente y creando grupos y rencillas en el día a día en función de las diferentes identidades vividas. Los informantes no declaran una mala relación con algún grupo en concreto pero reconocen las dificultades con algunos individuos y posicionamientos que llevan a dividir a ciertos extranjeros y sudafricanos que comparten un mismo contexto. La perspectiva de los asentados y de la población más fluctuante es diferente a pesar de convivir en unas mismas circunstancias: Aquellos sudafricanos generalmente llegados por un éxodo rural a esas zonas, buscan asentarse e intentar integrarse en la ciudad sintiéndose en su derecho como ciudadanos y viendo los *ncucos* o *townships* como sus asentamientos definitivos. Viven allí con su familia y desarrollan lazos de amistad y vecindad, se identifican con el lugar. Esta situación también es vivida por ciertos mozambiqueños que, en unas ocasiones huyendo de una situación adversa en el origen y en otras construyendo una estabilidad a lo largo de su experiencia migratoria, se establecen identificándose con un lugar (en ocasiones a partir de una mayor estabilidad laboral y/o la formación de una familia allí obteniendo incluso permiso de residencia). Por otra parte, el grueso de la población mozambiqueña que emigra actualmente busca, en un primer momento, instalarse temporalmente en dichos asentamientos mientras consiguen unas metas económicas. Su identificación con el lugar está sujeta a las oportunidades laborales y a la red social que, aunque se amplía y enriquece en sus relaciones locales, está asentada en las relaciones con familiares y con otras personas pertenecientes a su hogar en Mozambique con el que se identifican. Esta perspectiva mayoritaria entre los migrantes mozambiqueños de hoy no es incompatible con el pensamiento en Sudáfrica como un lugar que también es propio, al que tienen derecho a ir y también les pertenece por ser parte de su historia y de la de sus antepasados.

En la expresión de las diferencias me llamó la atención la frecuencia de la argumentación en torno a la migración y a los matrimonios de locales con extranjeros de grupos mayoritarios como los mozambiqueños. Es curioso el empleo de la variable sexual o matrimonial en las críticas mucho más a menudo que otras quejas volcadas en la situación económica (a pesar de la relación entre ambas: por ejemplo un mozambiqueño me comentaba que las sudafricanas les quieren más que a sus compatriotas porque son más trabajadores y no se gastan el dinero en juergas). Esta focalización de las quejas en la variable sexual no es única de esta situación, sino que ya en la época colonial se denunciaba el acceso que tenían los colonos a las mujeres nativas pero no al contrario (Capela 1974: 140), simbolizando el cuerpo femenino el principal valor usurpado. En mi trabajo de campo he podido comprobar el aparente

contrasentido que se produce hoy en Sudáfrica cuando tanto hombres como mujeres se quejan de que vienen los de fuera a “quitarles” los compatriotas del sexo contrario y pude encontrar esta acusación de seducción hacia ambos sexos en diferentes lugares, llegando a servir como pretexto para la agresión. El valor humano, productivo y reproductivo usurpado se extiende así a ambos sexos. Así se defendía de esas acusaciones esta informante mozambiqueña que aseguraba que prefería vivir con gente de todas las nacionalidades pero no con sudafricanas porque estaba cansada de que la mandasen volver a casa:

“Las mujeres sudafricanas permanecen en casa sin trabajar y esperando el dinero que trae el marido, mientras que nosotras nos ganamos el pan y eso a los hombres les gusta. Las mujeres extranjeras no les quitan ni sus trabajos ni sus maridos, a ellas les gusta mantenerse a sí mismas y eso a los hombres les gusta.” (39)

En relación a las parejas formadas entre local e inmigrante, Lubkemann (2002: 202) señala la situación de vulnerabilidad a la que se expone el inmigrante irregular como víctima de abuso en la relación para lo que les interesa y luego desprenderse fácilmente de la pareja denunciando su irregularidad. Probablemente en el caso de ellos sería más para quedarse con el fruto de su trabajo (es donde Lubkemann hace hincapié porque parece ser la situación más frecuente) y de ellas para favores sexuales (quizá un engaño que no necesite de llegar tan lejos para eludir el compromiso). Esta circunstancia se puede extender a cualquier tipo de relación como de hecho ocurre a menudo en las relaciones laborales.

Los estereotipos se van manifestando en estos roces y, aunque en el día a día excluyan de los prejuicios a las personas próximas y el trato sea normal (la señora cuyo testimonio hemos visto dos párrafos más arriba cuenta con sudafricanas entre sus mejores clientes y sus vecinas), cuando tienen lugar ciertos detonantes se llega a la tragedia. Diferentes estudios llevados a cabo por el Southern Africa Migration Project (Waller 2006: 10; Crush & Williams 2001 b:1) muestran la percepción de los sudafricanos hacia los extranjeros como una masa homogénea y, especialmente los irregulares, son etiquetados como criminales, ladrones de trabajo y de mujeres, y un riesgo para la salud. Todo ello alentado por la especulación periodística que alimenta la xenofobia. Además, se vuelca sobre el inmigrante la saturación de los servicios socio-sanitarios, mientras que esta población no suele hacer uso de ellos por miedo a ser detenidos y desconocimiento de sus derechos (o por disponer de estos servicios en la compañía en caso de los mineros) y la saturación probablemente viene provocada por la falta de medios frente a la presión de usuarios venidos por el éxodo rural interno al propio país.

En mayo de 2008 el mundo se hizo eco de la violencia que se desataba contra los extranjeros en los *ncucos* del Gauteng y en las propias calles de Johannesburgo. Sin embargo no se trata de una circunstancia aislada, sino uno más de los enfrentamientos aunque esta vez de manera más generalizada y con cifras preocupantes. Los mozambiqueños que huyeron de esa violencia hablaban de sus propios vecinos, de venganzas personales y, sobre todo, de saqueo. Sin embargo esa masa brutal que quemó a personas vivas y la pasividad policial denunciada por testigos, no paralizó la migración más que por unos días, los días de la repatriación en que volvieron a Mozambique 36404 personas debido a los altercados (Fuente: Conselho Coordenador de Gestao de Calamidades – 1/06/08, ver prensa relacionada en la bibliografía). Muchos, que apenas conseguían sobrevivir en Sudáfrica, encontraron en estas circunstancias la excusa perfecta para poder regresar a casa con las manos vacías sin sentir ninguna deshonra por no traer nada ya que podrían identificarse como víctimas del saqueo y la violencia para justificar su vuelta con las manos vacías. La mayoría no interrumpieron su proyecto en Sudáfrica y tras visitar unos días a la familia volvieron a continuar sus actividades. Muchos tuvieron que plantearse pasar unos días alquilando un piso en la ciudad al verse amenazados o al haber perdido su vivienda, pero al poco tiempo se habían instalado en un nuevo emplazamiento en algún *ncuco*.

En su regreso no encontraron violencia ni los *ncucos* se organizan en bandos, sino que perdura la misma relación y convivencia indicando que los bandos fueron formados circunstancialmente en determinados lugares con un objetivo concreto. En algunos lugares, como Pietersburg o Randfontein, los jefes locales se posicionaron contra esta ola de violencia y ni siquiera se produjeron altercados durante los días de las revueltas. Desde entonces no se han producido altercados de esa magnitud provocando la huida masiva de extranjeros de diferentes lugares de la provincia, pero en el día a día de dichas comunidades, ataques contra extranjeros y saqueos de su propiedad son frecuentes especialmente amparándose en manifestaciones como ocurrió en Sharpeville en febrero del 2010 (ver el periódico The Star del 24 de febrero de 2010) mostrando por otra parte la percepción de muchos sudafricanos de la inmigración como causa de sus problemas socio-económicos.

En esta situación la vivencia de la identidad mozambiqueña puede ser muy diferente en función de las circunstancias. Fuera del *ncuco* la identidad se mantiene en secreto ya que su procedencia y situación es criminalizada y el migrante se acostumbra o vive inmerso en la paranoia y la amenaza de los abusos y la deportación. Dentro del *ncuco* la procedencia proporciona aliados que en situaciones de violencia responden como grupo, enfrentándose a la amenaza y defendiendo sus derechos (en mayo de 2008 se enfrentaron a los violentos y hubo tantas bajas de extranjeros como de sudafricanos), y viven formando redes ligadas al origen que se desplazan de un lado a otro buscando oportunidades, apoyándose y creando fuertes lazos. Sin embargo no hay una exaltación abierta de la *mozambicanidad* sino un intento de formar parte de la nueva realidad pasando desapercibidos mientras dura su estancia allí. Los periodos de estancia no son tan grandes como los que viven los mineros y, una vez se abandona un lugar, es raro volver de la misma manera y al mismo sitio: son lugares que se transforman enormemente con el tiempo, la gente cambia, la disposición de las viviendas, etc. La reivindicación no tiene sentido cuando no hay algo que cambiar (al contrario de lo que ocurre en las minas donde los mineros mozambiqueños reivindican derechos iguales independientemente de dónde vivan) y los poderes que les rodean van más allá de cualquier nacionalidad. Por otra parte, son personas que no existen: sin documentos, con miedo a la denuncia y a ver sus expectativas frustradas. En estas circunstancias la máxima es pasar desapercibido a pesar de compartir su vida y sus sueños unidos fuertemente unos a otros a través de su origen. Como analiza Ferguson (Gupta & Ferguson 1997: 39-40) unidos por el lazo simbólico del “*homeland*” construido desde la distancia por ellos mismos y sus relaciones.

3.225- Salud

En esta situación entre libertad, miseria y nostalgia algunos se pierden al no ver cumplidas sus expectativas y, de manera general, se extiende el alcoholismo y el uso de otras drogas. Se reúnen con vecinos y compatriotas en los pequeños periodos de ocio después del trabajo, generalmente sin salir del *ncuco* por miedo a ser detenidos, con las limitadas opciones que esto conlleva. (Ver fotografía 62).

La violencia y la enfermedad mental se desencadenan en el desarraigo, la injusticia y la frustración. La prostitución está también muy presente en este ambiente y las medidas de prevención de enfermedades son casi inexistentes, aunque hay que decir que, poco a poco, la población se va concienciando. La transmisión del VIH en esta situación es alarmante y no es de extrañar que se relacione la migración con enfermedad porque las condiciones laborales, la forma de vida y la falta de prevención hacen que se propague rápido ésta y otras epidemias.

La responsabilidad personal es clave para no caer en la dejadez y el abandono que lleva a muchos a “quemar” sus días entre drogas. Hacer frente a la frustración, tener confianza y objetivos futuros y fortaleza en el día a día a través de ellos, ayuda a cuidarse, a mostrarse y vivir la situación sin alejarse de lo que son, a mantener la autoestima y a pensar en más circunstancias que las inmediatas. Por otro lado, la amenaza cotidiana llegando al riesgo de muerte, la frustración de no ver salida en aquello que se había soñado, la dejadez, la indefensión, la aceptación de la situación o el intento de matar el tiempo alejado de la realidad, parecen ser los factores que llevan a un conformismo despreocupado y a una situación de riesgo social y sanitario preocupante.

Estos dos polos los vive cada persona y hay quien se deja arrastrar más y quien enfrenta más la situación. En cualquier caso esa fortaleza no depende únicamente de la situación y la suerte que haya corrido esa persona hasta llegar ahí, sino que influyen otros factores como la red de apoyos y contactos, la estabilidad emocional y responsabilidad social de la persona o la formación, valía o autoestima que muestre.

Una vez presentados todos estos factores quiero hacer referencia a prácticas que en ocasiones mejoran esa predisposición, esa resiliencia y esa responsabilidad frente a la indefensión psicológica que podría provocar la situación. En este sentido veo determinante las creencias, la concepción del mundo y, en ocasiones, cómo se alcanza el protagonismo en él a través de la magia. La magia cambia el llamado “locus de control” focalizando el dominio de la situación dentro del sujeto, interno: Frente a una situación desafiante el individuo puede confiar en la protección que se ha asegurado y mostrarse más tranquilo, menos vacilante y más seguro de sí mismo, lo que le valdrá por un lado una mejor impresión frente a los otros y, por otro, no se verá como víctima de las circunstancias, será más proactivo y no se verá únicamente sujeto a la suerte que le deparen. La autoestima y la seguridad que se demuestra en el dominio

de una situación ha sido nombrada repetidamente por los informantes como pieza clave en su éxito migratorio: desde conseguir un empleo a no ser detenido por la policía.

“Yo no viví esa situación de ser capturado y enviado a Mozambique. Muchas veces los policías me veían como si fuese sudafricano porque yo no tenía miedo cuando veía a la policía” (33)

Los rituales mágicos, los amuletos, las creencias religiosas o la confianza en ciertas circunstancias ayudan a muchas personas a confiar en sí mismos, no mostrarse nerviosos y mostrar seguridad. Frente a la frustración de la situación y no tener empleo, los curanderos tienen una explicación, un orden lógico dentro del sistema de creencias y una solución que dé esperanza prolongando las oportunidades en el tiempo. La magia, los rituales y los hechizos son también una expresión catártica de la explotación que sufren resignadamente. Como hemos ido viendo, la creencia en la religión tradicional es general y, a lo largo del viaje, el migrante realiza una serie de ceremonias que le permitan tener éxito, adaptarse a la nueva situación y evitar peligros. En el caso de una posible contratación se usan rituales mágicos de forma más concreta: intentando manipular la voluntad del reclutador y mostrar una imagen fuerte del candidato. Muchos son los que usan este tipo de técnicas consultando a curanderos para decantar la situación a su favor pero el secretismo de estas prácticas y la ilegitimidad de buscar el beneficio propio por estos medios, hacen que sean fuente de rumores y acusaciones:

“Entonces ellos, cuando trabajan en la empresa, quieren que todos sus familiares vengán a trabajar aquí... Entonces lo que esos tíos hacen es buscar maneras de conseguir venenos, van a los curanderos para matar al mozambiqueño...”

Llega al blanco a pedirle dinero, dinero que él aumenta en 500 (rands). Ellos no creen sólo en pedir dinero, ellos fueron al curandero. El curandero les dio un remedio que, cuando llegan allí con el blanco, el blanco les lleva y les da el dinero.” (40)

Debido a la conquista *nguni*, el sur de Mozambique comparte con Sudáfrica muchos de los rituales, de las creencias y de las técnicas curativas, por lo que los mozambiqueños consultan los curanderos locales al igual que participan en ceremonias sin grandes diferencias. Pero a pesar de ello hay quien prefiere consultar un curandero de su lugar de origen, que entienda matices y variables culturales más concretas o que crea que puede hacer mejor su trabajo y solucionar su problema. Así podemos ver que también hay curanderos o médicos tradicionales que se desplazan desde Mozambique con el fin de ejercer en Sudáfrica teniendo gran éxito entre sus compatriotas, en muchas ocasiones, compatibilizando esta actividad con otro trabajo.

En esta consulta es común la relación de los hechos actuales con situaciones globales que envuelven a la familia y a los antepasados vinculando la situación del migrante a circunstancias del origen. Ya vimos como, a veces, una circunstancia que afecta al sujeto levanta sospechas y junto con las envidias, la presión y la distancia con la familia, y la radicalización tras la consulta al curandero llevan, desde las conjeturas de una situación difícil a proyectar intenciones al origen situando allí el foco de la desgracia, teniendo a veces consecuencias penosas. De la misma manera la ausencia del migrante en su familia también llega a ocasionar sospechas fruto de una comunicación imperfecta y de la distancia de una realidad incomprensible, a veces simbolizadas a través de hechizos (Sayad 2004: 137).

Como se expone en *Africa Works* (Chabal & Daloz 1999: 73-76) lejos de desaparecer, la situación crítica que se vive en la ciudad y su vida ligada a los *ncucos*, enraíza las creencias y se buscan explicaciones en el día a día de una situación que, a veces, pierde el sentido y tiene que adaptar las creencias al nuevo lugar creando respuestas a nuevas situaciones y encontrando nuevas explicaciones y símbolos. Así, los rituales son transformados en la ciudad donde conviven con otras culturas y se llevan a cabo en circunstancias diferentes. Los símbolos empleados en los rituales son sustituidos por otros semejantes en los casos en que no se pueden hallar (por ejemplo sustitución de animales libres por domésticos así como los objetos familiares), en otros casos la creencia va evolucionando y sincretizándose con otros cultos u otras ideas, como ocurre en la diferente aceptación de saberes botánicos y metafísicos, común entre los jóvenes de la ciudad.

Cuando aparece la enfermedad generalmente la persona se pone en manos de los allegados, que le rodean, opinan y recurren a la automedicación. Muchos buscan el remedio a través de curanderos y es raro ir al médico anteponiendo muchas veces el dinero a la salud. Las insalubres condiciones de vida, incluyendo

en muchos casos no disponer de agua en buenas condiciones, provocan que las epidemias se expandan. Los servicios sanitarios sudafricanos reconocen su fracaso en la protección de las personas que viven en estas condiciones a pesar de que la ley garantiza el acceso universal (incluidas personas refugiadas, indocumentadas o solicitantes de asilo) a los servicios de emergencia y la asistencia médica básica incluyendo antirretrovirales (Vearey & Núñez 2010: 13). El desconocimiento y el miedo a ser identificados provoca que no se recurra a la salud pública, pero los estudios además sacan a la luz ciertas dificultades como la discriminación, el intento de hacer pagar más al extranjero, el deshacerse de él enviándole a los servicios sanitarios de una ONG, no hablar el mismo idioma o no entender el historial médico.

Pero, debido a que estas condiciones son compartidas con muchos sudafricanos en los *ncucos*, encontramos también la circunstancia opuesta y, en muchas ocasiones, los migrantes que se instalan compartiendo pisos alquilados en la ciudad tienen mayor acceso y utilizan más los recursos sanitarios que muchos de estos ciudadanos sudafricanos.

Por otro lado hay factores subjetivos que llevan a la discriminación o son consecuencia de ésta, acusando a los migrantes de traer enfermedades como el VIH, cuando los estudios han demostrado que la prevalencia es menor entre los migrantes que entre la población local (Vearey & Núñez 2010: 15). A lo largo de mi trabajo de campo pude presenciar la contraposición de las teorías populares de la procedencia del SIDA que ubicaban el origen en el sexo con monos o en una propagación hecha por los blancos como pasó en su tiempo con la sífilis y, en cuanto del lugar del que viene, cada ciudadano de un país culpa al vecino. Además hay otros mitos entorno al contagio, desarrollo y curación de la enfermedad que contribuyen a su estigmatización o, incluso a su propagación, como la cura a través de la relación sexual con una virgen que parece ser un bulo extendido por diferentes lugares de África (ver: Kabunda 2009: 230) y que, en este caso puede estar relacionado con la identificación del sexo como purificación en determinados rituales como el fin de la viudedad. Lo que sí es cierto es que VIH y migración están vinculados directamente en el sur de Mozambique alcanzando porcentajes que superan el 90% de infectados en algunas zonas de alta migración en este país.

El VIH-SIDA acapara los programas y la investigación sanitaria en la zona, pero hay muchas enfermedades que afectan a la población migrante y que afectan de manera determinante a su salud. En las condiciones de trabajo veíamos la frecuencia de enfermedades pulmonares en industrias metalúrgicas y en minas, además de los accidentes laborales. Otras enfermedades como el cólera o la tuberculosis son más derivadas de las condiciones de vida y se presentan en auténticas epidemias. Los abusos de los que los migrantes son objeto, tales como encarcelamientos, palizas o violaciones, traen también consecuencias para la salud física y mental.

La muerte está presente en muchos migrantes y suelen echar las cuentas de que, si llegan a acabar su experiencia migratoria, apenas les quedarán unos pocos años de vida. Algunos incluso se hacen con un ataúd cuando ven que su estancia en Sudáfrica será prolongada y su salud se ve mermada. Al fin y al cabo, uno de los objetivos principales de muchos migrantes es demostrar independencia frente al origen, autosuficiencia y heroísmo (derivado del triunfo) excediendo la propia vida, especialmente aquellos cuya motivación incluía la huida de su situación familiar por disputas o presión:

“Conforme estoy enfermo, tengo muy pocas posibilidades de ir donde nací, donde vivo allí, y no voy a depender de ir a casa de nadie. Así que debido a eso, que me da miedo, pago el ataúd ahora mismo, desde aquí ¿entiendes?” (40)

No se comparte la enfermedad con la familia del origen así como no se hace con otras desgracias para no preocuparles, esto es recíproco y la respuesta habitual es *¿para qué preocuparles cuando no pueden hacer nada?* En el caso del contagio del VIH la persona no es consciente de este contagio por un tiempo y, cuando hay síntomas de la enfermedad que se manifiestan, los intenta disimular ignorando la realidad, huyendo del estigma y ocultándolo a su familia. Esta situación va cambiando poco a poco con campañas de concienciación y educación sobre la enfermedad, pero aún rodean muchos mitos al SIDA, a su origen, a su tratamiento y contagio que no hacen más que poner en riesgo a la población.

Al hablar de la salud de la población no podemos analizar el origen y el destino por separado, sino tener en cuenta de que estos grupos están en contacto, forman una realidad que se afecta mutuamente. Para entender la situación sanitaria de uno u otro lado, así como otras circunstancias que envuelvan a esta

población, tenemos que conocer las circunstancias en que viven todos los miembros de esa realidad. Así debemos entender lo explicado en el capítulo de salud de “¿Origen o retorno?” en relación a lo visto en el presente apartado y a las diferentes circunstancias que se exponen a lo largo de la tesis, incluyendo las alternativas a la norma que se exponen a continuación.

3.23- OTRAS MIGRACIONES ¿MINORITARIAS?

3.231- Introducción

En el presente capítulo vamos a tratar brevemente la migración de otros miembros que conforman esa sociedad transnacional pero a los que son asignados otros roles por su género o edad; y de aquellos que conviven y comparten, sin pertenecer a esas regiones y sociedades, sus estrategias migratorias, lugares e incluso sus redes sociales en el destino. El hecho de enfocar estas otras migraciones en un capítulo diferente es porque las circunstancias que las rodean varían con respecto a las de la masiva migración masculina del sur de Mozambique que hemos ido describiendo a lo largo de los últimos capítulos. La cuantificación de estos movimientos ha dejado de lado las circunstancias de muchas personas y otras, simplemente, han permanecido invisibles a la misma debido a su carácter de irregularidad legal o a la conveniencia social. Estas diferencias marcan unas pautas migratorias coincidentes con las mayoritarias en ciertos aspectos y por eso hemos ido avanzando algunos casos pero, además, poseen sus propias particularidades por su excepcionalidad y el rol asignado a estos colectivos. Sin embargo, el supuesto carácter minoritario se va revelando, ya sea por el aumento de su número o por su reciente visibilidad, en un incremento significativo. Especialmente en los últimos años, vemos un incremento progresivo de la migración femenina e infantil (y/o de su visibilidad a través de diferentes agencias y documentos), sobre todo enfocada a determinadas estrategias migratorias como vimos en el caso del *muquer*, la peluquería, el servicio doméstico o de la venta ambulante en que estas poblaciones son protagonistas mayoritarias compartiendo estrategias grupales. Por las características de estos colectivos y las de los trabajos accesibles al migrante, suelen permanecer en la clandestinidad accediendo muy puntualmente al trabajo regular y permaneciendo en la invisibilidad política que caracteriza al colectivo de irregulares y que hemos visto en los capítulos anteriores. Sin embargo el trabajo de campo y las cifras de deportados nos muestran la existencia cada vez mayor de estas migraciones.

La migración (ya sea legal o ilegal) de diferentes personas o colectivos, usa la mismas rutas descritas cuando atraviesa la región sur de Mozambique pero, al tratarse de migraciones menos respaldadas y organizadas socialmente, es muy frecuente que estos grupos emprendan y lleven a cabo el viaje solos, sin apoyos y sin una amplia red que les ayude, aunque luego encuentren apoyos y formen sus redes en el destino.

En este sentido, desde la propia contratación para las minas, ya encontramos personas naturales de regiones al norte del río Save que parten hacia Sudáfrica: a pesar de que se impusiera la ley de contratar al norte de esta latitud y no haber oficinas de la TEBA más allá de la provincia de Inhambane, a lo largo del tiempo ha sido común el reclutamiento de personas procedentes de otros territorios que viajan hasta estos puntos para ser contratadas. Como hemos visto, hoy en día la contratación legal está restringida a técnicos y personas con experiencia por lo que la llegada a Sudáfrica y la búsqueda de trabajo suele venir acompañada de situación de irregularidad legal para la mayoría de los migrantes mozambiqueños, provengan de donde provengan.

En el destino estas personas, a pesar de no tener una red social fuerte, encuentran su lugar a través de su identidad como mozambiqueños, y suelen estar en contacto con otros mozambiqueños de los que, en ocasiones, acaban por aprender o entender las lenguas procedentes del sur del país debido a este frecuente contacto y su experiencia migratoria (pudiendo haber pasado temporadas previas en Maputo u otros puntos del sur del país). Con excepción de la pertenencia a esas grandes redes sociales que se extienden hasta el origen uniendo familias bilateralmente, en Sudáfrica la convivencia con otros mozambiqueños les dan acceso a oportunidades similares por los nuevos vínculos de amistad que establece. No obstante, su dificultad para integrarse en esas redes reside en la necesidad de ser adoptado, porque en un principio

no detenta una pertenencia legítima como la tienen aquellos que mantienen vínculos desde o en relación al origen. Los nuevos patrones de migración que no se basan a largo plazo en la familia permiten que las redes sean más permeables y encuentren en la asociación por nacionalidad o por finalidad una red de contactos a lo largo de su viaje y de su convivencia. El compromiso familiar o expectativas que mantienen a su regreso también serán muy diferentes de aquellos en que la migración es una estrategia familiar amparada socialmente y que implica relaciones e instituciones culturales.

En cuanto a la migración femenina desde el sur de Mozambique, la salida de la aldea de mujeres (si no es por matrimonio o algo temporal y con una finalidad puntual: vender o visitar a alguien) supone ya un conflicto por ir en contra de lo esperado por la costumbre y, sobre todo, de lo esperado por los defensores del poder tradicional. Las expectativas sobre lo que debería ser el papel femenino dentro de la familia incluyen, paradójicamente, un movimiento, una migración que normalmente es más local, extendiendo y manteniendo vínculos con la familia y unida al matrimonio patrilocal. Así la salida de una mujer del hogar familiar es entendido y deseable por este medio, pero desafía la estructura familiar e interrumpe los intercambios y la producción cuando la salida no tiene estos propósitos (aunque a menudo acabe alcanzándolos de otro modo). Las mujeres se identifican con el hogar, con las raíces que hay que saber dónde están y con el elemento que perpetuará y extenderá el linaje dando origen a nuevos miembros o siendo vínculo entre familias y posibilitando la reproducción de una y otra (ver anexo *lobolo*). La migración femenina desafía esa visión cuando la ausencia se prolonga más allá de un comercio puntual de productos y no se hace en compañía del hombre o como consecuencia de esa unión. Estas conductas son criticadas cuando suponen una innovación o alternativa a aquello que marcan las normas consuetudinarias: Así como los hombres se enfrentaban a la incompreensión, a sospechas y a insultos cuando no querían migrar y permanecían en la aldea, las mujeres son foco de acusaciones y sospechas cuando rompen con su papel preestablecido y deciden emigrar a Sudáfrica, siendo acusadas antes y después de viciosas, avariciosas o prostitutas, lanzándose sospechas por la conocida dureza de su realidad migratoria y por su asunción de protagonismo e independencia frente a lo que se espera de ellas.

En el caso de los menores hay una inmensa mayoría de niños migrantes que viven el desarraigo y sometimiento bajo sus parientes, algunos buscan un idílico reencuentro con alguien en Sudáfrica y reciben críticas por su precipitación y la vulnerabilidad a la que se exponen a lo largo de su viaje. Sin embargo su determinación se entiende y, a pesar de censurar su arriesgada iniciativa a tan corta edad, no es motivo de críticas que quieran aportar a la economía doméstica a través de la migración cuando llega la adolescencia, sientan que tienen que asumir su responsabilidad e intenten paliar las dificultades por las que pasa la familia. Por otro lado, como hemos visto, lo que marca el momento de la migración en muchas ocasiones es el embarazo y buscar en Sudáfrica los recursos para iniciar un hogar independiente, y esta situación es común en la adolescencia debido al comienzo de las relaciones sexuales; la ausencia de planificación familiar amparados por una familia extensa en que serán bienvenidos nuevos miembros; la ausencia de anticonceptivos y, probablemente, muy relacionado con el hecho de alcanzar el estatus de madurez ligado a ese binomio migración/reproducción, con lo que es bastante general que los hombres inicien su experiencia migratoria siendo aún menores de edad.

Pero las críticas hacia estos movimientos migratorios que innovan rompiendo con los modelos de vida asignados a las personas por su edad y/o género, no son los únicos inconvenientes que enfrentan y provocan críticas a estos colectivos. Es la propia realidad migratoria la que expone a estos colectivos que no disponen de una red de apoyos tan grande, no tienen acceso a muchos de los trabajos y están constantemente a merced del abuso y de las mafias. Todas estas características diferenciales hacen necesario detenernos en la situación específica que viven para bosquejar algunas de sus peculiaridades:

3.232- Migración femenina

A lo largo de la historia local hemos visto como la migración a las minas y los tratados de tránsito de mano de obra entre los gobiernos regionales monopolizan los discursos, siendo hombres la inmensa mayoría de los trabajadores en las minas. La migración femenina no suele producirse a través de contratación en origen, así que permanece en general oculta y, como el resto de la migración clandestina, es difícilmente cuantificable (ver: Dodson & Crush 2006: 2). Por otro lado, la presencia de la mujer en

las minas ha sido clasificada entre los polos de la prostitución y el vínculo conyugal, sin ser estudiadas las diferentes estrategias que subyacen a esas clasificaciones en las que se identifican a través de criterios externos o inclusiones en función de los intereses.

No cabe duda que el fomento del trabajo asalariado, legal, obligatorio y/o migratorio siempre ha estado orientado a los hombres debido a las características requeridas por las compañías y con el fin de que las mujeres mantuvieran una economía de subsistencia que permitiera al hombre la liberación de sus tareas y a la familia sobrevivir a pesar de la escasa renta del trabajo asalariado. Por otro lado la propia cultura local vincula a la mujer con la tierra, el hogar y la producción.

A pesar de todo ello, también hay constancia de una migración femenina que se produce compartiendo las rutas y los destinos de la masculina aunque difiriendo enormemente en sus estrategias. Sabemos que había mujeres que iban a Lourenço Márques a realizar diferentes trabajos y otras que incluso eran contratadas por las minas sudafricanas donde hay evidencia de las que se dedicaban a la prostitución (Covane 2001: 35-36, 104). Como indica Rita Ferreira (Rita Ferreira 1963: 113), antes de su cese en 1928 eran reclutadas masivamente por las compañías mineras con el fin de hacer más llevadera la penosa situación de los mineros, alcanzando cifras entorno a 6500 dedicadas sobre todo a la prostitución, al cuidado y a la fabricación y venta de bebidas alcohólicas. A partir de ese año los esfuerzos de los gobiernos bilaterales se centraron en su repatriación apelando a la moralidad y las enfermedades, aunque hay constancia de la continuidad de estas actividades y de la idea de ir a Sudáfrica a “pescar” un minero, no podemos concluir que en la segunda mitad del siglo XX esta migración a las minas haya manejado cifras importantes. Por el contrario, si tenemos evidencias de una permanencia mayoritaria de mujeres en el lugar de origen (Serra 2000: 365) lo que lleva a configurar un rol femenino ligado a la permanencia en el hogar, a pesar del conocimiento de mujeres y grupos de mujeres implicadas en la migración desde su inicio. Un momento destacable en que la migración afectó por igual a todos es el correspondiente con la huida como refugiados durante los años de la Guerra Civil, tras un abandono generalizado de ciertas zonas rurales y la búsqueda de refugio en ciudades y al otro lado de las fronteras.

Además de estos momentos puntuales podemos afirmar con seguridad que siempre hubo un continuo flujo de mujeres migrantes no registradas. Sin embargo, hasta hoy es evidente la permanencia de la mayoría de las mujeres en las aldeas a pesar de que cada vez es más frecuente que visiten o pasen pequeños periodos en Sudáfrica y/o que opten por migrar por un tiempo indefinido y buscar una nueva vida en Sudáfrica (como nos muestran los números crecientes de mujeres deportadas).

En función del momento en que se produce la salida de la mujer del hogar y las circunstancias en que ésta se produzca, habrá diferentes lecturas de su viaje en el origen. Ya me refería anteriormente al movimiento convencional y deseable que se produce debido a la patrilocalidad, regulado por el *lobolo*, que establece un intercambio productivo y reproductivo y una alianza entre familias. Este desplazamiento femenino para formar su domicilio perteneciente a la casa del marido no suele implicar salir de la región ni llegar a un lugar de características culturales diferentes así que, si bien se corresponde con la tendencia que han demostrado otros autores como Oso o Ravenstein (Oso 1998: 34) para diferentes contextos en que la mujer tiende a migrar distancias cortas con mayor frecuencia que el hombre, este hecho generalmente no rompe con barreras familiares, culturales ni políticas y no suele ser catalogado como migración a pesar de ser un desplazamiento que hay que tener en cuenta porque afecta a la práctica totalidad de la población femenina y tiene implicaciones sociales importantes. Quizá la característica más importante de la salida de la mujer del hogar tras el pago del *lobolo* para ir a vivir en casa de la familia del marido -donde pertenecerán sus hijos- sea el control familiar que se hace de este desplazamiento: la alianza que se crea con el intercambio y que permite reproducir ese mismo patrón con otras familias.

Además hay otro tipo de desplazamientos que no contradicen el rol asignado a la mujer ni las circunstancias deseables socialmente. Debido al desarrollo de las vías de comunicación y a una mayor apertura fronteriza, se ha generalizado otro tipo de movimiento temporal que no mantiene a la mujer lejos del hogar por un periodo prolongado como es visitar al marido en Sudáfrica (entre unas semanas y unos meses). Esta tendencia se extiende en muchos hogares de migrantes ya que las mujeres comparten esa inquietud por ir a conocer ese “otro lugar” y volver mostrando su estatus a través de su experiencia, trayendo algunos productos y, generalmente, engordando (la obesidad se vuelve aquí símbolo de buena salud y de permitirse una vida sedentaria comiendo carne, refrescos, salsas... y todos esos alimentos que no se producen localmente y que se consideran un lujo). Pero este deseo por conocer la realidad

sudafricana también genera críticas: por el riesgo que se corre en el trayecto; por el hecho de dejar su producción agrícola y a los niños con familiares siendo alguien no productivo durante su estancia en Sudáfrica (hoy no tan extendidas por la posibilidad de viajar por poco tiempo); y por la lectura que hacen los hombres de su visita entendiéndolo que no hacen nada estando unos meses metidos en una chabola viendo televisión y que para lo único que viajan es para controlar su producción y gastar dinero.

Como veremos más adelante las mujeres cuando viajan están más expuestas a peligros pero, en esta situación, hay veces que no comporta tantos riesgos porque cuando deciden visitar a su pareja es porque tienen ciertas condiciones económicas y legales, viajan con algún familiar o con el propio marido y, en los últimos años, suelen hacerlo de manera legal y pagando un transporte que les lleve directamente a su destino. Una vez allí pasan gran parte del día solas mientras su marido trabaja, aprovechan para disfrutar de aparatos eléctricos como la televisión y de los ratos libres que tiene su marido para que les lleve de compras y conocer un poco la ciudad. En ocasiones visitan o son visitadas por otros familiares que viven en la zona y establecen relación con otras vecinas cuando van a por agua o en algún comercio dentro del *ncuco*, siendo así reconocidas por los locales y formando parte de esa experiencia migratoria del marido (que a veces lo ve como un intento de control de su independencia).

De una manera más autónoma, aunque también sin suponer una ruptura total con los valores asignados tradicionalmente, hay mujeres que se dedican a comerciar periódicamente con productos ya sea en la carretera, en la ciudad o en Sudáfrica (el “*muquer*” que comentábamos en el capítulo anterior) ya sea para compensar las necesidades económicas en casa en los periodos en que no llegan remesas o para ahorrar y ganar independencia. Esta estrategia se asume con normalidad pero puede llevar a ciertas críticas cuando se convierte en una estrategia más continua que suplente la agricultura y cuando las ganancias de la mujer superan las del marido, ya que subyace la amenaza de un cambio social si la mujer es capaz de pagar el dinero del *lobolo* porque podría llevarse a sus hijos lejos de la familia del padre. Este hecho también lo veíamos en algunos casos en el tiempo colonial en que había mujeres que, a través del cultivo de algodón y otras culturas obligatorias, conseguían una independencia de los poderes tradicionales. En definitiva estas estrategias productivas son toleradas e incluso promovidas y necesarias y se integran dentro del orden social, sin embargo, cuando implican una capacidad de independencia de los roles socio-familiares su deseabilidad social cambia.

En todo caso, en el trabajo de campo he encontrado que este comercio está más extendido a nivel local y que, cuando se trata de una estrategia más elaborada y lucrativa entre Mozambique y Sudáfrica, suele haber participación, inversión y soporte familiar, así como redes de mujeres que se involucran en las diferentes fases de la comercialización, como vimos anteriormente.

El hecho de que estos tipos de migración sean considerados menos peligrosos también puede venir asociada a una percepción subjetiva en la que la idea de migrar dentro de las normas sociales y entendida dentro de la familia no es asociada a peligro o impureza como sí lo es la migración que transgrede dichas normas al intentar buscar alternativas y que es asociada a la prostitución, a la enfermedad, a la mala vida y a una producción que no revierte sobre la familia (Nhambi & Grest 2008: 68). Todas estas atribuciones vienen además amparadas por una discriminación histórica de estas estrategias que rompen con el orden social local y colonial y por los movimientos que a lo largo de la historia han sido contabilizados y sacados a la luz vinculados al tráfico y a la prostitución como veíamos en los ejemplos expuestos al principio del apartado. La ruptura con el orden social contribuye así a la calificación de un movimiento identificándolo con la impureza y el peligro:

Cuando la migración es entendida como un viaje de tiempo indefinido con el fin de establecerse en otro lugar sin implicar un vínculo conyugal, es criticada porque se aleja de las expectativas productivas y reproductivas del grupo no siendo justificable como una estrategia productiva para el grupo familiar como ocurre en el caso masculino (en el que, a pesar de la multicausalidad de la decisión de migrar, queda legitimada por la obligatoriedad de abandonar el hogar para encontrarse con los otros hombres en Sudáfrica, establecer redes y conseguir el dinero para formar una familia). Lo que se supone que la mujer debe aportar a la familia se localiza en el entorno, en su trabajo local, y su migración es vista como una búsqueda de libertad, de nuevas experiencias, de independencia, de desafiar la vida... y de todos esos factores que veíamos que influyen en la decisión de migrar pero sin incluir el determinante que los justifica socialmente: el estatus y el dinero para formar un hogar y contribuir productiva y

reproductivamente en la familia, porque no es eso lo que la mujer tiene la responsabilidad de aportar a un hogar. En este sentido a la mujer se le niega indirectamente una libertad que en el hombre queda justificada al estar ligada a una obligación de su rol masculino (migrar).

Así, el viaje de estas mujeres no tiene un soporte social que les ayude, a no ser que lleven a cabo su viaje con su marido entendiendo una migración conjunta en la que ambos dejen atrás su origen en busca de establecerse en Sudáfrica. Estos casos suelen ser fruto de problemas en el origen aunque también es común entre personas provenientes de la ciudad (como vimos anteriormente con los migrantes de Maputo en el centro de Johannesburgo) que establecen en Sudáfrica su hogar y, en muchos casos, sus hijos crecen allí así como sus necesidades y su proyecto de vida (reduciéndose el ahorro y las remesas).

La incompreensión radica en los casos en que una joven decide por sí misma emprender el viaje a Sudáfrica con el fin de llevar una vida independiente porque implica una separación de la norma y una ruptura con la forma en que se mantienen y estructuran los lazos familiares en dicha sociedad (a través del *lobolo* y alianzas basadas en el intercambio y el contacto mutuo de los elementos de ambas familias). Son pocas las que tienen esta iniciativa y menos aún en zonas rurales en las que se supone que deben permanecer cultivando la tierra y casándose con un hombre que vaya a Sudáfrica para iniciar un hogar juntos. Este hecho le lleva a buscar apoyos en otras mujeres en su misma situación y en ciertas personas que puedan ayudarle pero, a priori, no tiene una amplia red de contactos que le ayude en su viaje, ni en el destino, ni para conseguir papeles.

Ya antes de salir de la aldea las mujeres suelen tener mayores dificultades que los hombres en acceder a un trabajo asalariado que les permita ahorrar un dinero para su viaje, y sus estrategias para ahorrar consisten en vender productos agrícolas, frutas o artesanía en la ciudad. En todo caso, si no es antes, la negociación sexual suele formar parte de su modo de alcanzar su destino, el hecho de maximizar la vulnerabilidad femenina y la depravación a la que es asociada por alejarse de las expectativas sociales, viene soportada por una mayor exposición a los abusos en la frontera y desde su posición de irregularidad:

“Una vez un ex- comandante de aquí encontró allí una mujer muerta, violada. Cuando ellos (los marianas) hacen que atraviere una mujer para allá no quiere decir que esa mujer va a llegar allí bien. Si es una mujer, va a sufrir.” (25)

También son víctimas cada vez más frecuentes del tráfico de personas según los datos del seminario organizado por Save the Children en mayo de 2007 en Maputo. Muchas veces son engañadas en el origen incluso por personas de su propio entorno y llevadas a Sudáfrica con la promesa de un trabajo, esta propuesta no levanta mayores sospechas por ser la migración y el llamamiento parte de lo cotidiano en ciertas comunidades o por ofrecérselo tras haber iniciado ese viaje migratorio. En Sudáfrica hay altas tasas de tráfico de personas principalmente hacia las provincias del Gauteng y Kwazulu-Natal ligado a la explotación sexual y laboral y en el que las mujeres son vendidas por unos 500 dólares americanos según los datos de la ONG. Ya sea por decisión propia o como esclavas sexuales, el trabajo en la prostitución sufre una alta estigmatización en Sudáfrica que queda reforzada por la criminalización de esta práctica por parte de las leyes vigentes que denuncian estudios como el de Marlise Richter (2010: 26) argumentando que este colectivo queda indefenso frente a la violencia policial, de clientes y compañeras/os; que restringen su acceso a los servicios socio-sanitarios y legales; les llevan a unas situaciones laborales inseguras, expuestas a la explotación; y dificultan su acceso a otras alternativas laborales.

Pero si logran sortear o sobrevivir a la acción de las mafias y los oportunistas (que como hemos visto afectan también, aunque de manera diferente, a la población masculina) al llegar a Sudáfrica también pueden encontrar trabajo en ciertos sectores como industrias conserveras y otras cadenas de montaje, en las plantaciones, en el servicio doméstico o, de manera independiente, sobre todo como peluqueras y en la venta ambulante (ver fotografía 61).

Sin embargo, por la precariedad de estos trabajos, su carácter informal, la limitación del acceso a los mismos, así como el riesgo al abuso y al robo cuando intentan establecerse solas; en general suelen establecer su hogar en relación con hombres ya sea bajo el amparo de algún familiar, en relaciones permanentes o negociando con sus cualidades emotivas y sexuales con el fin de cubrir sus necesidades. Como explica Ferguson (Ferguson 1999: 186-187) estas habilidades y facultades van más allá del habitual reduccionismo a la prostitución, la seducción o el amor romántico, habiendo un amplio abanico de

relaciones, siendo parte de estrategias complementarias, de un intercambio o un medio de alcanzar objetivos conjuntos o individuales. Además, como indican los estudios de Núñez (2010: 20) las mujeres juegan papeles más centrales en los cuidados de otros miembros del hogar así como en la asunción de un papel central tanto en la producción como en la reproducción del mismo en situaciones de enfermedad (a la que tan expuestos están los migrantes).

La percepción de todas estas diferencias así como la asignación de categorías, intereses e historia migratoria, encasilla a la persona en un rol que se le presupone, creándose una identificación social que moldea su propia integración de la realidad migratoria y las oportunidades que se le planteen y que perciba:

“Se parte de considerar que hombres y mujeres viven y perciben de manera diferente sus experiencias migratorias, lo que provoca diferencias en su modo de incorporarse a las sociedades de destino.” (Ruiz Balzola 2009: 7)

En todo caso, la conocida dureza de la migración femenina y sus consecuencias tanto para la familia como para la protagonista, lleva a muchos a criticarla desde las propias aldeas emisoras de emigrantes masculinos, viendo que las que regresan suelen hacerlo tras malas experiencias o con mala salud (según Núñez –2010–, están más abiertas que los hombres a volver sin dinero y/o enfermas), muchas veces son víctimas del SIDA y otras enfermedades de transmisión sexual. Otras, sin embargo, encuentran una situación más estable y logran formar una familia en Sudáfrica, manteniéndose al margen o volviendo a los vínculos con el origen desde una nueva situación que daría la vuelta a las críticas de la que fueron víctimas en su salida, aunque de este hecho no hayamos encontrado constancia en el orden rural quedando así el retorno ligado al final de una visita familiar o comercial, o a un intento de independencia frustrado, por lo que el éxito individual no va asociado al regreso al hogar como ocurre en la migración masculina.

Las condiciones en que vuelven los hombres, aunque están menos expuestos a los riesgos de abuso y tráfico y tienen un mayor apoyo de las redes sociales, en ocasiones no son mejores, sobre todo porque su viaje se suele prolongar más en el tiempo y los trabajos a los que acceden implican otros riesgos. Sin embargo, su estrategia migratoria es promovida porque: su deterioro suele ser a más largo plazo; no suele representar una ruptura con el origen, sino una continuidad; su más probable éxito económico repercute sobre la familia mientras que la mujer se va a otra familia y además pueden perder el pago del *lobolo*; y en el hombre no se censura su decisión de migrar a pesar de las consecuencias porque se entiende que no es una elección personal sino una constricción de las circunstancias, mientras que la salida de la mujer implica la salida de la descendencia y de la perpetuación del linaje para emprender una estrategia que sí es calificada como individual (el hombre emigra con frecuencia por motivos individuales pero quedan camuflados al ser una estrategia coincidente con la colectiva que se espera de él).

Estas consideraciones sociales de la migración femenina nos llevan a pensar que, además de las causas variadas que empujan a la migración que pueden compartir ambos géneros, en el caso de la migración femenina hay que añadir con mayor frecuencia una ruptura, una respuesta a las circunstancias personales o sociales y una mayor frecuencia de huida o escape a las mismas en su salida (ver: Dodson & Crush 2006: 5). La migraciones que no consisten en la visita por pocos meses que forma parte del vínculo social y que incluso muestra la capacidad del agregado, o bien aquella que se realiza para comerciar, suponen una ruptura del orden social establecido por poder perderse la manera de institucionalizar el vínculo social que las mujeres y su producción representan.

3.233- Migración infantil

La migración infantil, al igual que la femenina y toda la migración clandestina, está alejada de las cifras generales y, por tanto, no suele aparecer en los estudios. Sin embargo hay constancia de que también ha existido un desplazamiento infantil a lo largo de toda la historia de la migración: raptos y/o tráfico de niños para la explotación sexual o laboral; niños que acompañaban a sus padres o nacidos durante la experiencia migratoria de su madre; y menores que por iniciativa propia abandonan el hogar para viajar a Sudáfrica. Este desplazamiento se está viendo incrementado en los últimos años según indican las cifras de deportados. Este hecho se puede deber a factores como la mayor migración femenina, la extensión del SIDA y las muertes de los padres, o a un incremento del tráfico de personas.

Según Rita Ferreira (1963: 114) alrededor de 1920 había niños que eran reclutados por la propia WENELA como porteadores para campos de golf, a lo que el gobierno portugués sólo objetaba el aprovechamiento para su posterior inserción en el trabajo minero una vez cumplieran la mayoría de edad allí sin contar para las cuotas por traspaso de mano de obra. Con el pretexto de la pobreza hay múltiples casos a lo largo de la historia de separación de los niños de su hogar con la promesa de una educación y una vida mejor. También se ve con normalidad el trabajo infantil y la contribución de los niños al hogar con tareas menos pesadas, confundidas entre la educación y la adquisición de la responsabilidad sobre sus hermanos pequeños.

Como hemos visto en el capítulo sobre producción los niños asumen ciertas tareas asignadas en función del género que irán desarrollando y aprendiendo para estar preparados en su edad adulta. En casos de necesidad la familia exigirá una colaboración más intensa que quizá les aparte de otros derechos infantiles. La responsabilidad sobre los hermanos pequeños y su cuidado forma parte de esta preparación pero también es un vínculo que permanece a lo largo de toda la vida: responsabilidad por los pequeños / respeto y obediencia a los mayores. Cuando llega a la adolescencia suele haber asumido sus responsabilidades productivas a la par que desarrolla su sexualidad y se prepara para la reproducción. Así que no es extraño que cuando el niño llega a adolescente adquiera responsabilidades en casa o incluso paternales y, si la manera que ven de mejorar la situación es precipitar su viaje migratorio, no esperan a completar la mayoría de edad legal para tomar esta decisión fomentada además por el prestigio y el reconocimiento de madurez que conlleva:

“Llegan los 15 y estás en casa para ayudar. Tienes que ayudar mientras tu padre está también...lo está intentando. La persona, cuando sabe que tiene que escoger su futuro, ya olvida los años.” (25)

La mayoría de las veces van a Sudáfrica porque allí tienen a algún familiar y, en muchos casos son éstos familiares –generalmente tíos o *sharás* bien posicionados- los que reclaman su presencia, se hacen cargo de ellos, viven en su casa y trabajan con ellos como aprendices de alguna profesión (es el primer viaje migratorio del que hablábamos en capítulos anteriores) hasta que se hacen un hueco propio en Sudáfrica. Como hemos visto esta circunstancia de dependencia lleva a casos de explotación o malos entendidos y muchos no la viven de forma positiva. Sin embargo es la única salida positiva para aquellos que no tienen la mayoría de edad, una red social de iguales ni experiencia migratoria.

Por otro lado, tenemos a niños que antes de la propia adolescencia ya abandonan el hogar. Muchas veces son huérfanos o sus padres les han dejado a cargo de algún familiar tras ir a Sudáfrica o, incluso después de haber nacido allí, sus padres les envían de vuelta con otros familiares por no tener condiciones dignas para mantenerlos allí. Estas circunstancias no garantizan que se vayan a poder cubrir las necesidades del niño ya que en ocasiones son explotados por familiares (como vimos en capítulos anteriores) o puestos al cuidado de ancianos que apenas pueden garantizar su supervivencia:

“Cuando una mujer deja un niño y se va para Sudáfrica quien está cuidando de ese niño es una persona mayor. Si es el marido el que va a Sudáfrica y deja a la mujer y a los niños así...el que se queda cuidando de esos niños es la persona mayor.”

“El motivo de que los niños se queden permanentemente con las personas mayores es porque muere el padre y muere la madre.” (9)

En su salida buscan huir de la situación de pobreza y/o explotación que viven a cargo de familiares y a veces sueñan con el reencuentro con familiares que desaparecieron tras su salida a Sudáfrica. Algunos tienen familiares que les acogen en el destino, pero muchos persiguen la idea ilusa de ser autosuficientes o incluso triunfar, que se aleja de su realidad condenada a la explotación o a la caridad. Aquellos que llegan a lugares donde no tienen a nadie, con el tiempo, suelen encontrar acogida en alguna familia, en una ONG o iglesia o, por el contrario, acaban sufriendo el vagabundeo y/o siendo víctimas de las mafias y de la explotación.

Estos niños se exponen constantemente al tráfico de las mafias, pero éste también se produce a través del rapto en el propio lugar de origen estafando a los padres diciéndoles que van a un colegio o a cualquier tipo de actividad beneficiosa para ellos o, directamente, por la fuerza. Pero, en muchas ocasiones, este tráfico no levanta sospechas porque está implicado alguien que el niño conoce: vecinos, novios, familiares... lo que hace que no opongan resistencia. Según el seminario de Save the Children que tuvo

lugar en Maputo en mayo de 2007, el tráfico de niños hacia Sudáfrica es un negocio lucrativo que se ha incrementado en los últimos años haciéndose visible para la población y en el que los niños son vendidos por entre 30 y 50 dólares americanos.

CONCLUSIONES

LA COMUNICACIÓN CON EL ORIGEN Y EL REGRESO

A lo largo del presente estudio hemos podido analizar cómo la migración desde zonas rurales a los grandes centros económicos sudafricanos ha sido una constante desde el siglo XIX. El inicio de este movimiento en el tiempo precolonial, su promoción en tiempos de la colonia y la búsqueda de nuevas oportunidades, prestigio y capacidad de consumo han traído hasta nuestros días un flujo continuo y una forma de vida en torno al mismo que afecta a todos los ámbitos más allá de su justificación productiva, perpetuándose en el ciclo reproductivo de la vida local.

Una característica de la migración que estudiamos consiste en el vínculo fuerte con el origen y la intención general de regreso definitivo al mismo, que está presente hasta que éste se produce. Hay excepciones de personas que salieron huyendo y/o de aquellas que finalmente deciden establecerse en Sudáfrica, pero se trata de casos muy aislados y la vinculación persiste incluso en estos casos por generaciones (como vemos en el Anexo de la *mhamba*). En los últimos años vemos patrones migratorios diferentes, desvinculados de las redes familiares y creando otras nuevas a veces en el exilio, en busca de mayor libertad e independencia del control que éstas puedan ejercer. Sin embargo, este rechazo del apoyo que los vínculos familiares ofrecen en el destino, no implica que haya una menor identificación con el grupo en el origen, con el linaje ni con aquellos que esperan su regreso. Por mucho tiempo que un mozambiqueño lleve instalado en Sudáfrica, cuando le hablas de “casa” remite automáticamente a su lugar de origen, a su familia y, a pesar de ver que su estrategia migratoria se prolongue y se vea atrapado por nuevas necesidades perpetuando la distancia, el sentimiento de pertenencia es fuerte.

Paralelamente encontramos en muchos migrantes un sentimiento patriótico (desarrollado en parte, como veíamos, desde la lejanía) y cierto sentimiento de culpabilidad por derrochar su fuerza productiva en el extranjero cuando ellos son los jóvenes llamados a desarrollar su país y, sin embargo, permanecen lejos de sus hogares ajenos a los problemas cotidianos de sus familias sin ver más solución que permanecer en Sudáfrica bajo la general frustración de no encontrar muchas alternativas en ninguna parte.

“No, no es cuestión de que yo quiera quedarme aquí, es para facilitar las cosas”

“Hace mucho tiempo que estoy viviendo aquí, no estoy viviendo en casa. En casa, cuando voy a casa, sólo voy de visita y vuelvo”

“Tampoco es una cuestión de que estemos huyendo de nuestra tierra. Nosotros estamos huyendo porque en Maputo no hay solución, no hay empleo.”

(48)

Son inevitables las dudas que les asaltan sobre cuál es su papel: estando distantes de los problemas que puedan vivir en su hogar, lejos de los seres queridos y, sin embargo, haciendo lo deseable, cumpliendo con sus obligaciones dentro de ese hogar del que están ausentes. La migración tiene un coste existencial en ese juego de presencias y ausencias entre ambos lugares que se intenta cubrir con visitas y remesas cuya naturaleza y periodicidad dependerá de la gran heterogeneidad de circunstancias y características del migrante, que buscará mantener su presencia en ambas realidades.

El hecho de que los desplazamientos entre origen y destino estén más cuantificados y quizá sean más significativos social y legalmente, no quiere decir que sean más comunes que los desplazamientos que se producen fuera del origen en busca de nuevas situaciones o recursos. Estos desplazamientos en función de rumores y tendencias sociales es lo que caracteriza hoy en día la migración, así como la clandestinidad y los grupos de acción que forman los mozambiqueños en Sudáfrica, pudiendo pasar años sin regresar pero frecuentando diferentes lugares, actividades y estrategias. En el pasado la dificultad de controlar el flujo de mano de obra y el paso de un contrato a otro y de una zona a otra, fueron razones principales en la firma de los tratados coloniales.

Así mismo existe una tendencia a pensar que la única manera de estar presente en el origen es a través de la comunicación, las visitas, lo que allí se deja y se envía. Sin embargo, además de todos estos

contactos con los que permanecen en el origen hay que añadir la red social que se forja y/o reproduce en el destino. Esa red está constituida generalmente por personas de la propia familia y por iguales con los que se comparte la procedencia y cuyos vínculos serán reproducidos a su regreso formando nuevas alianzas. El migrante no sólo adquiere un capital económico, también un capital social que se intensifica por su mutua dependencia y ayuda en situaciones difíciles y por el hecho de encontrarse largos periodos en lugares en que aquellas relaciones entre iguales son más probables (por tener que estar dentro de un rango de edad laboral, por lo extendida que está la migración en las zonas rurales y por compartir lugares y objetivos en Sudáfrica donde se juntan mayoritariamente con personas de su mismo origen y tienen encuentros con familiares y amigos). Además extenderán sus contactos más allá de lo local (con vínculos e identificaciones regionales, nacionales o de otro tipo). Todo ello proporcionará más alianzas y seguridad a su linaje y a su regreso tendrá una amplia red social forjada en la convivencia a lo largo del tiempo pasado con otras personas que comparten su identidad. Se puede decir que también hay una necesidad para el hombre de estar en Sudáfrica para estar integrado socialmente en el grupo de iguales.

Pero volviendo a la presencia física en el origen, el regreso mayoritario a Mozambique se produce en ciertos periodos de vacaciones (para cualquiera que vaya en navidades a la frontera no ofrece dudas), aunque depende del tipo de actividad y hay muchos que aprovechan estas fechas para suplir a otros o hacer horas extras mejor pagadas. Algunos tienen más necesidad o deseos de volver que otros, en función de cómo hayan estructurado sus vidas y cómo lo estén las de sus parientes, por lo que, a pesar de encontrar fechas en que la persona regrese con mayor frecuencia coincidiendo con vacaciones y celebraciones más o menos particulares (por ejemplo un día que se celebre una ceremonia o reunión familiar o, en la provincia de Gaza, la época del *canhi*) la diversidad de situaciones legales, laborales y familiares no nos permiten concluir un patrón que además estaría sujeto a la inestabilidad que viven hoy gran parte de los migrantes a lo largo de su experiencia migratoria.

Los avances tecnológicos y en la comunicación han permitido en los últimos años una mayor frecuencia y calidad de los contactos entre los familiares y amigos en ambos lados de la frontera. Es una función esencial para mantener el compromiso y dar sentido al esfuerzo del día a día sintiéndose cerca de la/s persona/s con la/s que se quiere compartir un futuro pero también para mantener activas redes que pueden ser fundamentales en el presente.

Las remesas enviadas desde el destino y los paisanos que regresan constituyen una manera de estar presente en el origen y, antiguamente, eran la forma en la que se comunicaban (a través de casetes o de noticias que llevaba la persona). Hay formas de enviar dinero y productos a través de agencias que se encargan de ello, pero también es común el envío por vías más improvisadas y familiares creando vínculos entre el mensajero y la propia familia. El migrante queda así enlazado al hogar a través de un medio compartido y que, generalmente, sirve tanto para el envío de productos (las llamadas encomiendas) como para el transporte de personas, con un trato personal e incluso a veces de domicilio a domicilio. Estas personas que hacen negocios con furgonetas en las que llevan encomiendas y viajeros de un lado a otro de la frontera, se encuentran en los nudos de comunicación principales y en todos lados donde abundan los *madjonjonis*, uniendo destinos incluso a nivel local entre barrios o lugares de poca población (aunque de gran migración). Además del conocimiento de las personas y familias que usan sus servicios desde ambos lados de la frontera, tienen un gran dominio del camino y, muchas veces, contactos en la propia frontera. Así que a través de ellos es más fiable intentar enviar productos y pasar de forma clandestina y es a través de algunos de ellos que ciertas personas logran que sellen su pasaporte con un nuevo visado como si hubieran pasado la frontera sin moverse ni tener que faltar a su trabajo en Sudáfrica.

La mayoría ven en la migración el esfuerzo, la necesidad, la responsabilidad, el pago y la adquisición entre otras consecuencias, pero los envíos de dinero y productos no suelen suponer un recurso en el día a día, una mejora definitiva o un cambio productivo duradero para la economía local, en la que sigue teniendo un peso fundamental la agricultura.

En el caso de los que hoy trabajan como mineros esta aportación es más notable y, aunque la inversión en negocios duraderos en el futuro es escasa, mantiene a la familia mientras trabaja en la mina, incluso pudiendo modificar temporalmente la producción y la estructura familiar (por ejemplo la relajación en las tareas agrícolas o el hecho de los hermanos poder mantener a una hermana con su descendencia en el hogar). Según las estadísticas publicadas en el estudio “O mineiro moçambicano” (First 1998: 66) el

minero medio sustenta 4,2 personas con su salario.

Pero estos casos son excepciones ya que pocos acceden a un trabajo que permita ese nivel de vida. Muchos son los que tienen este éxito por horizonte cuando piensan en llegar a Sudáfrica, sin embargo la mayoría no llega a alcanzar ese nivel y quien no acepta esa frustración a veces recurre a maneras ilícitas de acceder a un nivel de vida y un éxito a su regreso, justificando cualquier cosa para llegar a alcanzarlo. Al menos por un tiempo, pueden ocultarse los medios sin que nadie se pregunte por ello o simplemente ser aceptado por algunos a pesar de que conozcan esa realidad:

“Puedes incluso derramar sangre y volver con un buen BMW, con un coche y encandilar a las chavalas... Las chicas llegar allí y ver a todo un hombre, a un buen materialista... Entonces vienes derramando sangre y ellas sólo acaban sabiéndolo cuando estás muerto y vuelves en un ataúd. O hay quien muere en la cárcel porque el sistema es serio aquí, mueren en las cárceles: robar a un inglés, robar a un boer... eso sí que es un pecado.” (29)

Para una mayoría los objetivos son más humildes y derivan de la formación del hogar y pasar a tomar cuenta de nuevas responsabilidades en sus vidas y en su familia.

Desde la distancia existe un compromiso entre los miembros de la familia que implica superar situaciones duras y trabajar para que salga todo adelante confiando en que la otra persona está cumpliendo por su parte. Esta circunstancia lleva a que, cuando el migrante regresa a casa, tanto él como su mujer quieren demostraciones de que el otro está cumpliendo con su parte del trabajo y que, aunque no se vean, se tienen en cuenta y dedican sus esfuerzos plenamente al proyecto familiar. En este sentido la suegra vigila y educa en los valores familiares a la nuera mientras su hijo está en Sudáfrica y, como hemos explicado, los hombres se quejan de que cuando sus mujeres van a Sudáfrica no van a visitarles sino a controlarles. Pero además, el regreso del migrante por vacaciones implica la demostración de este compromiso y, para ello, la mujer pide dinero continuamente y el hombre debe satisfacer a su mujer, dar regalos a su familia y complacer a los suegros; el hombre por su parte recibe noticias del trabajo en el campo, de la inversión de lo que envía, y exige ser servido de manera servicial y atenta por su mujer que le agasaja con sus comidas favoritas.

El *lobolo* (ver anexo) forma parte de la necesaria aportación del marido al hogar y la consecución del dinero para su pago es una de las reclamaciones principales de la familia de la mujer y un objetivo claro del marido para encontrar una estabilidad familiar que luego se irá completando con pequeñas correspondencias. El pago del *lobolo* supone una liberación, Junod (Junod 2009: 122-123) nos habla de una ceremonia previa a dicho pago que se realizaba exclusivamente cuando el hombre regresaba de Sudáfrica con el dinero del *lobolo* y que consistía en unos rituales en los que el acto central era cuando la mujer quitaba una espina enredada en el pelo del hombre, como símbolo de liberación del sufrimiento al quitar la espina que le hacía daño.

Aparte del pago del *lobolo*, la otra gran inversión que declaraban los informantes consiste en la construcción de una casa de albañilería, distinta y más duradera que las tradicionales (con este y otros encargos de tareas que no puede cumplir directamente por estar ausente, el *madjonjoni* da trabajo a otros que lo hacen por él). La casa pasa a simbolizar ese tiempo y ese esfuerzo empleado para llevar a buen término el viaje migratorio, el hecho de embarcarse en el mismo como sacrificio por la familia y la asunción de sus responsabilidades al volver exitoso de todo ello. El *lobolo* supone estar a través de los tuyos con la responsabilidad que eso conlleva. De la misma manera, la casa y las remesas son formas de existir e integrarse en el día a día familiar y de la población desde la distancia, de no perder la presencia en un lugar al que pueden pasar años sin visitar pero que constituye su hogar y siempre volverán y formará parte de su proyecto de vida futura que construyen con las contribuciones del presente. Son los migrantes los que además de cuidar la familia pueden invertir en cuidar el entorno, la comunidad, convirtiéndose algunos en promotores de actividades que, de otra manera, no podrían llevarse a cabo por falta de medios y/o liderazgo. A cambio ellos encuentran en esa contribución el sentido a su esfuerzo dando oportunidades a otros (lo que les dará seguridad y protección social en el futuro y prestigio en el presente, pero no suele evitar que otros sigan su camino, emigrando a pesar de tener mejores condiciones) y permaneciendo su imagen y su legado. En una aldea de Gaza conocí a un minero que se encargaba de reunir a chavales que les gustase el fútbol, los entrenaba y les compró a todos las camisetas del equipo.

Además, el migrante es también el financiador de las grandes ceremonias del linaje para las que es

necesaria la contribución y presencia de todos. Debido a este requisito la presencia de los que están fuera marcará la fecha, pero además se exigen unas condiciones económicas que hacen que recaiga sobre su participación la responsabilidad de que sean viables (ver el documental *mhamba* en el anexo). Estos rituales ensalzan al linaje, fortalecen a la familia y la ligan a sus aliados y vecinos dándole seguridad a largo plazo. Al migrante le proporcionan además del prestigio ligado a su linaje, presencia, pertenencia y legitimidad dentro del mismo a pesar de estar mucho tiempo alejado del hogar. Sin embargo, se ve sometido a un poder tradicional que además financia porque es la única manera de congregar a la familia extensa y así poder acceder a él en el futuro.

Otro motivo de no desafiar este poder tradicional es el miedo al mal uso o mala percepción que puedan tener otras personas, en definitiva me refiero a la hechicería, que simboliza un estado de maldad transitoria y se relaciona con malos pensamientos hacia otros. Como explica Ferguson, aparece en íntima relación y correspondencia con los celos (Ferguson 1999: 119) siendo el hechizo una amenaza que amedrenta a la hora del regreso y persigue hasta llevar al fracaso o a la desdicha. El éxito del migrante a su regreso está siempre amenazado por los malos pensamientos que pueda despertar en los otros así que, paralelamente al disfrute exclusivo denotando distinción y clase, la hechicería se convierte en un mecanismo de control que limita la distinción con los demás y anima a que todos compartan y disfruten de un éxito que no deben ver sólo como individual. La protección frente a hechiceros y malos espíritus nos la darán los espíritus del linaje propio si estamos a bien con ellos y, para ello, hay que comunicarse, hacer ceremonias más o menos frecuentes/importantes y obedecerles. Así vemos como el migrante se ve obligado bajo esta amenaza, viendo el origen como un lugar de intereses y hechicería en el que la envidia y la avaricia les ataca y frustra sus expectativas presionándoles para reconducir sus esfuerzos por donde marcan los intereses colectivos y de otros, viendo su libertad amenazada. Pero además de este miedo que se genera y sufre en el origen, también los acontecimientos que ocurren en el exilio se explican en función de las creencias que adopte cada persona en su vida. Veámos que la causalidad del éxito muchas veces es adjudicada a determinadas ceremonias o a la suerte que proporcionan ciertos amuletos o rituales y, de la misma manera, acontecimientos negativos como los accidentes, en muchas ocasiones, en vez de ser atribuidos a medidas de prevención insuficientes o a la incompetencia, se buscan explicaciones en voluntades sobrehumanas o en envidias y malas acciones deliberadas, sin buscar responsabilidades directas en la empresa, asumiendo la situación o identificándola con la voluntad de Dios o la hechicería. Estas acusaciones, que se extienden a cosas más generales o externas al trabajo, con la distancia del hogar y una situación de convivencia a veces dura, trae como consecuencia buscar culpables entre compañeros o, lo que es muy común, en el propio origen y actuando en consecuencia, especialmente sobre aquellas figuras que representan la autoridad familiar como los padres o ancianos de la familia.

Muchas personas, después de su experiencia en Sudáfrica, deciden no volver a su lugar de origen debido a todos estos compromisos y la sensación de volver a una vida muy regulada dentro de la familia. Nadie piensa en la desvinculación familiar ni en dejar de visitar y contribuir al bienestar familiar, ya que sería como negar la propia identidad, pero cada vez son más los que pretenden establecer su residencia definitiva en un lugar diferente, aunque dentro de Mozambique que lo identifican con el lugar donde pertenecen y pueden estar tranquilos. Con la nueva ubicación de su hogar algunos buscan cierta independencia familiar o libertad individual y, en otros casos, poder encontrar servicios que han visto como útiles o necesarios en su vida en Sudáfrica tales como luz, estar cerca de la carretera (comunicación), agua corriente o un lugar donde tengan sentido sus planes de futuro tras el abandono del trabajo migratorio:

“- ¿No piensa ir a Inhambane?

- Si, iré para allá, pero... de visita. Tengo casa allí, dejaré esa casa...porque tengo un plan que quiero llevar a cabo pero ese plan es para una ciudad: tengo un plan de comprar dos máquinas de desmontar neumáticos, montar y comprimir.” (33)

Por otra parte, la experiencia con la modernidad de las urbes sudafricanas introduce nuevas ideas y maneras de trabajar y desarrollar su futuro que en ocasiones no son viables en el lugar de origen y, para aquellos procedentes de zonas rurales, el contacto con la vida en Sudáfrica es, principalmente, una experiencia con la modernidad y con la ciudad, pasando luego a redescubrir lo urbano en su país y viendo otras posibilidades.

Así mismo, aquellos que regresan a su lugar de origen vienen con nuevas tendencias, lo que Ferguson

(1999: 95-105) denomina *estilos culturales* como varianzas orientadas a la práctica dentro de una misma cultura que, en este caso, se mueve entre los polos de lo urbano/moderno/externo y lo rural/tradicional/local marcando diferentes poderes en conflicto. El emigrante, a su regreso, justifica su viaje luciendo el fruto de su trabajo, el dinero conseguido y un conocimiento de tierras lejanas, de nuevas modas, comportamientos y lenguas que exhibe como símbolo de su poder (habla de manera diferente, tiene nuevos hábitos de consumo y de comportamiento, come otras cosas, bebe cerveza y vino...), ya que conoce más que los otros y tiene más que los otros. Por su parte, el poder tradicional proviene en primer lugar de ser el presente e imperante en el lugar al que, de una manera u otra, el migrante va a regresar más tarde o más temprano (así lo quiere y tampoco tendrá opción de permanecer y automantenerse en una urbe cuando sea viejo) y además estar legitimado por la tradición simbolizando la pureza y las raíces que le dan el poder y un conocimiento derivado de la edad que además marca la jerarquía. Estos dos poderes se complementan, como vemos, necesitan el uno del otro y la persona que tiene uno busca controlar también el otro para encontrarse legitimado dentro del grupo y reconocido socialmente. Así, como veíamos a través de la financiación y organización de ceremonias y de la presencia real o simbólica en el hogar, el migrante busca esa legitimidad y pertenencia en el origen. Por su parte, los que permanecen en el origen buscan controlar los recursos económicos ya sea intentando obtenerlos o intentando controlar e imponerse a los que los tienen a través de su poder local, su pertenencia y su presencia continua en el lugar.

Esta mutua dependencia lleva por un lado a la cooperación pero por otro a una situación en la que paralelamente al reconocimiento del exitoso *madjonjoni* que muestra su estatus y poder, los otros se aprovechan de la situación, disfrutan consumiendo su dinero e incluso le estafan. Por lo que el poder que detentan no es gratuito, sino que tiene que ser demostrado socialmente lo que, por otra parte, le concederá un prestigio más allá de esos bienes llevándole a una posición destacada en la población. Este prestigio y respeto que va ganando permanecerá a pesar de la pérdida de poder económico y, con el regreso definitivo al origen, completará y perpetuará este juego de poderes desde su propia situación de poder que ya no será derivada de su producción sino de la edad y de su pasado frente a los jóvenes que vendrán con dinero e ideas modernas desde el *Djoni*. En esta situación no es extraño que a pesar de las críticas y el enfrentamiento existente entre los *madjonjonis* y los detentores del poder tradicional, cuando los primeros pasan a ejercer el papel de los segundos, reproduzcan ese rol y las relaciones se perpetúen de la misma manera.

Este regreso definitivo supone asumir un cambio de vida y, aquellos que han excedido unos objetivos iniciales y un tiempo muy concreto en Sudáfrica (los que prolongan su viaje más allá de tener esa experiencia o los fines a corto plazo), suelen esperar hasta que consiguen alcanzar las condiciones que ellos quieren para volver definitivamente. Este paso es difícil darlo ya que siempre habrá más cosas por lograr y es por ello que muchas veces viene marcado por la jubilación o por algún determinante que impida o limite la permanencia en Sudáfrica como se producía hasta ese momento (generalmente problemas de salud derivados de la situación precaria en la que viven y trabajan durante años). Además supone cumplir con un pensamiento presente desde el momento de salida del lugar de origen y que forma parte del sujeto desde hace mucho tiempo, habiéndose mitificado ese deseado retorno que siempre fue una meta, un horizonte ahora cercano. La preparación para ese momento de retorno definitivo, como hemos visto, también implica factores económicos (adquirir ciertos bienes y/o montar algún negocio que permita prolongar la producción por un tiempo) y también factores sociales (ya que al regreso no quiere tener que someterse a una autoridad superior sino pasar a ser esa autoridad y además que haya jóvenes de la familia que puedan reemplazarle como fuente de ingresos externa) que marcan la edad de regreso al final de la etapa productiva de la persona.

Otros, no ven en su experiencia sudafricana su única fuente de producción e intentan trabajos y negocios alternando periodos aquí y allá. Es la tendencia más común hoy día ante la inestabilidad del empleo. Sus idas y venidas nunca son definitivas y siempre están abiertos a nuevas opciones y propuestas que surjan o puedan surgir en el futuro. No acaban de conseguir ese prestigio ni todos esos bienes que traen otros a su regreso y, en esa etapa de sus vidas, habrá ciertas diferencias entre las personas y/o familias que lleven a cabo una estrategia u otra, sin embargo, se igualarán con el tiempo y habrá un reinicio de la situación con las estrategias de la nueva generación. En cualquier caso las alianzas y la redistribución en ceremonias como el *lobolo* y la *mhamba* (ver anexos) mantendrán una cierta compensación.

El regreso voluntario con las manos vacías es muy minoritario en condiciones normales, así que el que quiere regresar se las ingenia para traer algo de vuelta que justifique su estancia y no piensen que se lo ha gastado sin pensar en la familia que le espera. Hay quien regresa tras una mala experiencia que le desespera y quiere romper con todo y tomarse un tiempo en casa, pero los que se lo plantean son personas que tienen algo ahorrado y aún pueden regresar trayendo cosas y justificando así su ausencia. Es lo que decidió este joven que regresó tras haber sido acusado de robo en el trabajo, detenido y maltratado:

“...Ese miércoles vinieron a detenerme allí los policías, me pegaron muy mal, lo pasé mal allí.” “Me llevaron a la cárcel, me castigaron allí” “Cuando salí de allí intenté volver aquí a casa.” “Entonces yo tenía pasta y lo había guardado allí. Con aquella pasta intenté comprar las cosas y de ahí pagué para volver.”(22)

Algunos pasan largos periodos de penurias o situaciones críticas en las que piensan en desistir, volver a casa e intentarlo de nuevo en otra situación y bajo otras circunstancias. Pero esta decisión no es comprendida a su regreso, el individuo la vive como una deshonra y no regresará hasta tener una oportunidad de hacerlo con cierta dignidad. Incluso aquellos que son deportados, nada más ser llevados al otro lado de la frontera, se disponen a cruzarla de nuevo para continuar en Sudáfrica sin regresar a casa.

El regreso en estas calamitosas situaciones, se produce buscando artimañas para salir del paso como pedir dinero a otros, robar o volver con cosas aparatosas que encuentren simulando que las han comprado. Pero, sobre todo, se aprovechan determinados momentos coincidentes con circunstancias que ocultan o justifican su regreso de vacío, como sucedió tras los enfrentamientos de 2008 en que el mundo se hizo eco de los destrozos y la violencia que se produjo en los lugares de residencia de los inmigrantes en Sudáfrica y en los que muchas viviendas y bienes quedaron arrasados. La identificación con estas víctimas ayudó a muchos a regresar a casa, pero son circunstancias excepcionales.

Esta permanencia en el exilio hasta conseguir volver triunfantes garantiza que los que vuelvan lo hagan cargados de regalos, llevando ropa cara, gastando e invitando... y, en definitiva proyectando una imagen que fortalece el mito de la buena vida en Sudáfrica durante el poco tiempo que tienen para estar en el hogar disfrutando del fruto de su trabajo. En este disfrute y derroche al regreso en el que la cartera del *madjonjoni* parece no tener fondo y se aprovecha para saldar cuentas de todo el año y emprender proyectos para que se desarrollen mientras él está ausente, las palabras que se digan sobre la dureza de la situación en Sudáfrica son negadas o reinterpretadas entre todo este *ruido* (entendido como percepción subjetiva incompleta pero suficiente para la comunicación, de la que nos habla Ferguson 1999: 228) en los casos en que humildemente quieren expresar que su vida no es sólo éxito, volviendo así a la idea heroica y mitificada que confirman los prejuicios y las circunstancias de su llegada. También hay una proyección sobre las vidas de aquellos que no regresan: ubicándolos más viviendo la buena vida sudafricana que muertos o frustrados. A todo ello hay que sumarle el secretismo que se genera para mantener al margen de la familia las situaciones deshonrosas por las que han tenido que pasar, quedando como secreto entre el grupo de iguales que estuvieron juntos en Sudáfrica, conociendo unos las vergüenzas de otros y por las que todos deben callar.

Toda esta información interpretada parcialmente y la imagen que proyectan confirman o fortalecen el mito del *madjonjoni* exitoso.

A menudo la experiencia migratoria no proporciona un gran diferencial productivo con respecto a lo que tendría en caso de permanecer. Pero por un lado la oportunidad de viajar, descubrir, perseguir el sueño, arriesgar y desafiar la vida, y, por otro, la austeridad en el día a día, el esfuerzo y el convencimiento de que el disfrute del dinero se hará tras el regreso, llevan a que la experiencia migratoria se considere un éxito, se consigan algunos bienes u objetivos para demostrarlo y el prestigio social del migrante y su familia que les elevará a un nuevo estatus y les dará poder.

Por su parte las mujeres que permanecen suelen apoyar la decisión del hombre de emigrar: es lo que siempre han hecho y la ven como una oportunidad para intentar mejorar su estatus y calidad de vida. Valoran el aporte del marido al hogar como fuente de ingresos puntual, además del prestigio y de la llegada de ciertos bienes que no podría alcanzar de otra manera. Pero en el día a día buscan la subsistencia

familiar más allá de lo que pueda llegar de Sudáfrica siendo sus recursos productivos los que mantienen cubiertas las necesidades más básicas de la familia.

Como veíamos en el capítulo sobre parentesco, la experiencia migratoria del hombre tiene un valor social especial. Su primera experiencia migratoria tiene muchas similitudes con un rito de iniciación, siendo necesaria a su regreso una purificación y reinserción en la vida comunitaria tras ese tiempo fuera que pone a prueba su fortaleza y su valía. El joven regresa cargado de regalos (entre los que a menudo se incluye un gran equipo de música que en los próximos días promulgará su llegada y su éxito), con algún dinero y muchos proyectos en mente. El regreso es generalmente recibido con entusiasmo, se va a su encuentro y se le ayuda con las cosas que trae, pero si es la primera experiencia de un hombre en Sudáfrica la intensidad y la implicación es mayor. He podido presenciar en Gaza que, tradicionalmente, antes de entrar en el límite de la parcela que delimita el *muti*, el hombre se detiene y permanece allí con todas sus cosas, en ese momento llega una persona mayor con autoridad en la casa con una gallina que pasa sobre el recién llegado y sobre todas las cosas que trae, posteriormente la mata y rocía al hombre y sus pertenencias con su sangre. Es una manera de purificar lo que viene de fuera, lo externo, para integrarlo en el hogar. Luego meterán sus cosas en casa y continuará el recibimiento, se volverá a la normalidad. (Ver fotografía 63).

Además de este ritual que perdura hasta hoy, hay informantes que cuentan que antiguamente este momento era mucho más ceremonioso e implicaba otros rituales y prohibiciones hasta que la reinserción en el grupo era efectiva. En el testimonio que se puede leer a continuación, una señora reclama que debería aplicarse a todos la antigua práctica en la que siempre que se regresaba del *Djoni* el hombre permanecía un periodo liminal en el que los padres mediaban y se veía el estado de salud de los cónyuges antes de reintegrarse plenamente en la vida cotidiana:

“Cuando el hijo vuelve un día de Sudáfrica dormía en casa de los padres, los padres contaban sobre la mujer cómo había estado y si las enfermedades no eran malas tendría solución, tendrían el camino para sensibilizarlos para los tests. Para saber si ese hombre que viene de Sudáfrica se contagió o no, y la mujer que se queda en casa sabe si eso pasa o no.” (9)

La transmisión de enfermedades es otra de las preocupaciones principales derivadas de la migración ya que, debido a las condiciones en que viajan y viven y a los abusos a los que están expuestos, la migración ha sido siempre una entrada de epidemias, prueba de ello es el mal estado de salud en el que regresan muchos y su muerte temprana. Hoy en día el VIH es símbolo de esta lucha y su estigma es tan fuerte como su extensión en estas zonas de alta migración. Por otra parte, como ya veíamos en el apartado sobre salud y deja traslucir el testimonio de esta señora, la vida en el origen tampoco está exenta de riesgos y la separación del cónyuge durante largos periodos (en ocasiones sin saber si va a regresar o no) puede llevar a prácticas sexuales inseguras y a otros riesgos derivados de las condiciones de vida local.

A lo largo de toda la tesis, y especialmente en el bloque “Idas y venidas”, me he centrado en ese ciclo que parece completarse desde la salida del lugar de origen hasta el retorno que se reproduce una y otra vez dentro del sistema social, atendiendo a los fenómenos de mantenimiento y reemplazamiento que ya nos adelantaba Meyer Fortes (1971) en relación a la continuidad social y a la temporalidad de la vida. Así mismo, hemos visto como la conservación del capital productivo, humano y social mantienen en equilibrio esta estrategia en la cual la producción, la reproducción y las redes sociales interactúan formando parte integrante de un ciclo en el que se ve envuelto el individuo. Sin embargo hay situaciones en que este equilibrio se rompe y lo más común es que se produzca por la pérdida / no retorno de uno de los miembros del grupo. Esto se puede producir por los peligros a los que se expone la persona a lo largo de su experiencia migratoria donde puede perder la vida o perpetuar una situación en la que nunca alcanza una meta que se marca como objetivo para regresar. Otras veces la idea inicial de regresar se va transformando y la persona se va adaptando e integrando en la sociedad de acogida donde finalmente decide instalarse definitivamente. Ésta suele ser la situación de muchas mujeres que encuentran aquí su marido ya que, una vez que salen y forman un hogar, su situación se entiende y no tienen esa presión social de volver al origen (el hombre, aunque tenga una mujer en Sudáfrica, suele regresar con ella para instalarse en su casa familiar donde cuentan con él –según la norma de patrilocalidad-). Según pasa el tiempo lejos de casa, aquellos que logran cierta estabilidad laboral y se van integrando en la vida sudafricana, que establecen relaciones con personas de otros lugares más allá del lugar de origen y de otros mozambiqueños, y que distancian más las visitas al origen, también invierten más en calidad de vida allí donde están y dejan un poco de lado esa obsesión por el ahorro y por postergar el momento de

disfrutar cuando se regrese al hogar: el hogar también está donde lo ha fundado. Esto no quiere decir que la estabilidad laboral, la integración con sudafricanos y otros grupos o una situación de legalidad dentro del país sean causas de la permanencia, sino que suelen ser requisitos para plantearse esta opción que se va forjando a través de la situación que viven en el origen, las expectativas que se crean de futuro y la manera de sentir, entender y evaluar las diferentes opciones que hace que personas de similares características puedan tener sentimientos diferentes hacia su origen y entenderlo de manera diferente (ver: Ferguson 1999: 92).

A pesar de esta decisión de no retorno que es minoritaria (hasta incluyendo aquellos que encuentran la muerte o se pierden en la marginalidad), siempre se mantiene un vínculo con el origen tanto a nivel social (desde el exilio sigue siendo un referente que acoge a sus familiares) como existencial –las raíces- (ver anexo de *mhamba*) a no ser que haya una ruptura producida por una catástrofe o un deterioro definitivo de las relaciones entre ambas partes. En este sentido el estudio de Lubkemann (Lubkemann 2002: 199-206) sobre los que se refugiaron en Sudáfrica huyendo de la guerra civil muestra cuatro estrategias de afrontamiento de esa relación con el origen: *loyalty*, *voice loyalty*, *voice* y *exit*. A través de las cuales propone una escala gradual del planteamiento que hacen de sus vidas en relación con el origen: desde el regreso tras este tiempo fuera asumiendo responsabilidades y adecuándose al orden establecido en el origen; a la salida definitiva del hogar y ruptura con el origen; pasando por el regreso tras alcanzar los objetivos que se habían planteado cumpliendo con el origen; o la adaptación al nuevo lugar sin ruptura, asumiendo su pasado pero que ésta es una nueva etapa a la que la vida le ha llevado. Todos estos planteamientos vienen ligados a una justificación existencial que el individuo necesita y Lubkemann relaciona con la creatividad y con diferentes tipos de cultos e interpretaciones que el individuo adopta y se adaptan a su decisión.

Lo percibido en mi trabajo de campo se refiere a un periodo posterior en el que la salida del origen no era generalizada ni traumática como en el tiempo de guerra, pero en la que la interpretación de la vida individual y social y su sentido influía igualmente sobre las decisiones del individuo con respecto al regreso. A lo largo del presente trabajo he intentado mostrar estas interpretaciones que hace el migrante en relación a su vida y su hogar clasificándolas en tres opciones principales: los que mantienen su hogar y regresan al origen; los que regresan a Mozambique (su lugar en sentido amplio y legal) pero instalándose en otro lugar manteniendo parcial o totalmente el vínculo y las relaciones; y los que comienzan una vida en otro lugar desmarcándose del origen (aunque mantendrán ciertos vínculos que se podrán activar en determinados momentos a pesar de la distancia).

En todo caso, si algo podemos concluir de esta variedad de estrategias vitales cambiantes es que el vínculo familiar permanece tanto como el recuerdo. En relación a ello, quizá el recurso de la hechicería como mal transitorio ayude a limar con el tiempo las diferencias que puedan surgir puntualmente y asignar el mal a una circunstancia y momento o a determinadas personas. En mi trabajo de campo he visto cómo se pierde en las generaciones la espera de aquellos que se fueron y nunca más se supo de ellos, mientras en el origen quedan abiertos a que puedan regresar, sobre todo en relación a los que desaparecieron en la guerra. El culto a los espíritus de los antepasados ayuda a mantener esta idea de permanencia y de reencuentro que tras la muerte sólo cambia de sustrato y formato comunicativo. Así como el hecho de que muchos vuelvan después de pasar un tiempo sin saber de ellos en el origen.

Pero, no sólo en lo referente al regreso, sino en cualquier relación, esta latencia del vínculo se mantiene y se puede reactivar con cierta normalidad tras un periodo de tiempo, así como la activación de vínculos con aquellos allegados entre los que media la relación familiar o con una tercera persona. Esta flexibilidad de latencia/activación que vence el tiempo transcurrido, Webster (2009) la relaciona con la habitual movilidad de la población que hace que se vea normal la entrada, salida y reencuentro entre personas, sin derivar de ello una ruptura.

Este hecho, ligado a la discontinua presencia de los hombres jóvenes, me ha servido para llevar a cabo mi trabajo de campo, viéndose con cierta normalidad los diferentes periodos transcurridos en uno y otro lado. Así mismo ha facilitado la creación y reactivación de vínculos, pudiendo moverme dentro de una red social a la que me siento ligado y que estoy seguro que perdurará en el tiempo, como también lo hará mi agradecimiento.

ANEXOS

HISTORIAS DE VIDA Y ENTREVISTAS

Formato:

Ocupación/circunstancias en el momento de la entrevista, edad (aproximada), lugar de origen. Lugar de la entrevista, año. Tr (si ha sido necesaria traducción de la lengua local al portugués)

1. Funcionario encargado del regadío, (40), Chokwé-Gaza. Chokwé, 2008.
2. Artesano de cestería y madera, (45), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2006. Tr.
3. Carpintero, (35), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2008.
4. Grupo de niños pastores -5 personas-, (entre 8 y 17), Valle del Limpopo-Gaza. Chicumbane-Gaza, 2008. Tr.
5. Escuela de curanderos -6 personas- curandera principal, (45), Zavala-Inhambane. Hulene-Maputo, 2008.
6. Auxiliar de enfermería en hospital, (50), Bilene-Gaza. Chiconela-Gaza, 2006.
7. Conversación entorno a un nacimiento de gemelos -4 personas-, Chiconela-Gaza. Chiconela, 2007.
8. Madre hablando de protección a bebés, (30), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2007. Tr.
9. Presidente y delegada de Vukoxa (asociación local en defensa de la situación de los ancianos), Chokwé-Gaza. Chokwé, 2008.
10. Mujer y madre de migrante ausente (30, 50), Chokwé-Gaza. Chokwé, 2008. Tr.
11. Exminero dueño de ultramarinos, (50), Chokwé-Gaza. Chokwé, 2008. Tr parcial.
12. Exminero campesino (60), Chokwé-Gaza. Chokwé, 2008. Tr.
13. Exminero accidentado con indemnización y su madre, (33, 72), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2006. Tr parcial.
14. Exminero (68), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2006.
15. Exminero pescador (51), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2006.
16. Grupo de hombres de una familia y allegados, Chiconela-Gaza. Chiconela, 2006.
17. Pepe como estudiante (15), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2006.
18. Pepe como vendedor ambulante (17), Chiconela-Gaza. Maputo, 2007.
19. Juan, albañil, (24), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2006. Tr.
20. Juan, empleado de limpieza de centro comercial, (26), Chiconela-Gaza. Dukathole-Germiston-Johannesburgo, 2008. Tr.
21. Juan, a punto de ir a Durban para intentar hacer negocios de compra-venta, (28), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2010. Tr.
22. Pintor y minería ilegal en Sudáfrica, (20), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2008.
23. Jose, campesino, (32), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2007. Tr.
24. Jose, campesino y pequeños trabajos, (34), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2010. Tr.
25. Pequeños trabajos, (19), Ressano García-Maputo. Ressano García, 2008.
26. Trabajador de la metalurgia en Sudáfrica, (26), Chiconela- Gaza. Chiconela, 2007.
27. Responsable de la TEBA en Maputo. Maputo, 2008.
28. Médico encargado del hospital de Ressano García-Maputo, (35). Ressano García, 2008.
29. Pequeños trabajos, (26), Chiconela-Gaza. Elandsrand-Carletonville, 2006.
30. Tractorista recién repatriado, (42), Mabalane-Maputo. Ressano García, 2008.
31. Minero, (33), Chiconela-Gaza. Elandsrand-Carletonville, 2006.
32. Minero, (36), Chicumbane-Gaza. Elandsrand-Carletonville, 2006.
33. Minero, (30), Inhambane. Elandsrand-Carletonville, 2008.
34. Director general de una mina (38), Maputo. Carletonville, 2006.
35. Presidente del sindicato ATMAS, Maputo. Carletonville, 2006.

36. Miembro de ATMAS (45). Carletonville, 2006.
37. Mecánico, (29), Maputo. Elandsrand-Carletonville, 2008.
38. Carpintero –fue refugiado-, (40), Matola-Maputo. Johannesburgo, 2008.
39. Peluquera, (32), Matola-Maputo. Yeoville-Johannesburgo, 2008.
40. Mecánico y empleado de metalúrgica, (36), Chiconela-Gaza. Dukathole-Germiston-Johannesburgo, 2008.
41. Grupo de jóvenes que regresaron tras la violencia, Chiconela-Gaza. Chiconela, 2008.
42. Campesino que volvió tras la violencia, (28), Chokwé-Gaza. Chokwé, 2008.
43. Artesano de calzado y comerciante de ropa, (35), Chiconela-Gaza. Chiconela, 2010.
44. Pequeño empresario de compra-venta local, (28), Inhambane. Ressano García-Maputo, 2010.
45. Artesano y empresario de esteras, (30), Palmeira-Maputo. Palmeira, 2011.
46. Recién repatriado, (18), Chiconela-Gaza. Maputo, 2010.
47. Encargado de la KAWENA de Quissico-Inhambane. Quissico, 2010.
48. Grupo de maleteros de Park Station, Maputo. Johannesburgo, 2010.
49. Vendedor con puesto de venta ambulante, (35), Massinga-Inhambane. Quissico-Inhambane, 2010.

FOTOGRAFÍAS



1. Fortaleza de Lourenço Marques, el primer establecimiento portugués en la capital. El dominio territorial colonial no se produjo en la zona hasta la segunda mitad del siglo XIX. Los portugueses ocuparon durante mucho tiempo una pequeña parcela de terreno en la Bahía de Delagoa y no ejercían ninguna presión o autoridad frente a los gobiernos de los diferentes jefes locales. A pesar de la propaganda colonialista, eran impotentes frente a los grupos establecidos alrededor de la bahía, se limitaban a relaciones comerciales y a buscar aliados en la zona para garantizar su seguridad. Un caso notable fue la ocupación de la fortaleza de Lourenço Márques y el ajusticiamiento del gobernador Dionisio Ribeiro en 1833 por los guerreros de Matola. En ese mismo territorio el propio gobernador portugués había tenido que agasajar con regalos al jefe zulú Dingane cuyo imperio se extendía hasta la parte sur de la Bahía. Pero ese no fue el único caso que acabó de manera violenta sino que diferentes incursiones militares e intentos de dominio colonial venían siendo frustrados desde principios de siglo tanto en Inhambane como en Lourenço Márques. (Foto cedida por Carolina Orsi)



2. Regadío de Chokwé, en la provincia de Gaza en 2008.



3. Cabritos en la ciudad de Maputo en 2008. Hay animales criados en zonas urbanas de determinados barrios, y también son aprovechados pequeños jardines para plantar maíz u otras plantas.



4. Placa en un parque céntrico de la ciudad de Maputo en memoria de un “*magerman*” abatido por la policía durante una manifestación. Foto tomada en 2007.



5. Valle del Nkomati a su paso por Marracuene (Maputo) donde se van imponiendo las grandes plantaciones frente a los cultivos tradicionales. Instalación de postes de la luz en Chiconela (Gaza). Ambas fotos realizadas en 2.010.



6. Foto de partido de fútbol en Chiconela (Gaza) entre el equipo “local” (con la camiseta azul del Real Madrid que les compró un madjonjoni) y “madjonjonis” (a rayas), en diciembre de 2008.



7. Hombres y mujeres sentados en círculo bebiendo canhú en Chiconela (Gaza), 2006. En esta ceremonia se ensalza el nombre del linaje de la familia anfitriona y se alterna la bebida del zumo de amarula fermentado con las danzas expresando agradecimiento. En la segunda foto además podemos apreciar cómo las mujeres en primer plano siguen preparando más bebida para una próxima reunión.



8. Gente bailando en la “xicúa” de un barrio de Chiconela (Gaza) en 2006. En este ritual, que se realiza en las provincias de Maputo y Gaza, se rinde tributo al jefe local. Es una reunión político-social a la que cada familia aporta una cantidad de bebida tradicional que consumirán entre todos (también puede incluir una pequeña suma de dinero que se entrega al jefe).



9. Demostración en Maputo (2008) del baile de los mineros desarrollado en las minas y llevado de regreso a los lugares de origen donde se practica y se recrean el traje y las condiciones de trabajo usando las botas como elemento de percusión. (Foto cedida por Carolina Orsi)



10. Niño y capulanas con diferentes motivos y colores secándose al sol en Chiconela (Gaza) en 2010.



11. Niños cuidando de sus hermanitos en Chiconela (Gaza) en 2010 e Inhamussua (Inhambane) en 2011.



12. Mujeres con sus hijos trabajando y descansando del trabajo en el campo en Chiconela (Gaza) en 2006.



13. Niño con su padre carpintero en Chiconela (Gaza) en 2007:
“le estoy enseñando el trabajo, así estoy formando un maestro, ¡un maestro del mañana!”.
Carpintería en Maxixe (Inhambane) en 2011.



14. Niñas yendo a por agua y niños cuidando de cabritos en Chiconela (Gaza) en 2010 y 2008 respectivamente.



15. Niñas yendo al colegio con azada en Chiconela (Gaza, 2005). La educación se adapta a la forma de vida local, a los roles que se espera que cumplan y los que se entienden que garantizarán su subsistencia en el futuro. En este sentido, debe haber una negociación y adaptación mutua entre el programa nacional común y la cultura local tradicional para que su formación alcance valor en ambas realidades.



16. En navidades de 2007 en Chiconela (Gaza) organicé este concurso de dibujo en el que se les propuso hacer un dibujo con tema libre y predominaron elementos externos a los producidos localmente tanto en niños como en niñas. En estos ejemplos: coche, antena de televisión, DVD (teniendo en cuenta que era una zona sin energía eléctrica), cama y casas con escaleras. El primer dibujo es de un niño sudafricano de 12 años que fue enviado con los abuelos a Mozambique para que le criasen y hasta ese momento hablaba changana e inglés, pero no portugués (en la aldea no lo necesita). El segundo es de un niño de 10 años nacido en la propia aldea mozambiqueña y lo

acompaña de un texto: *“mujer guapa y casa bonita”* muy significativo de las posibles aspiraciones que pasan por la migración. Algunas niñas un poquito más mayores (como la que sonríe en la primera foto y que ya no vemos en la segunda) participaron intermitentemente mientras tenían que encargarse de las tareas de la casa. Tras el trabajo se les obsequió a todos cuadernos, lápices y gusanitos.



17. Mi colaborador Yazaldo (de blanco) con niños pastores de Chicumbane (Gaza) en el valle del Limpopo donde llevan cada uno entre 4 y 16 cabezas de ganado a pastar. Todos son huérfanos, por lo menos de uno de los progenitores, y tienen entre 7 y 17 años (uno no sabe su edad). Trabajan desde el amanecer (sobre las 4 de la mañana) hasta alrededor de las 3 de la tarde y luego, cuatro de ellos, van a la escuela. Imagen y entrevista de 2007.



18. Tierras de cultivo aprovechando las tierras bajas y el acceso al agua en los valles fluviales en Inhamussua (Inhambane) y Chiconela (Gaza) en 2010.



19. En la zona de Zavala (Inhambane) se aprovechan las cáscaras de los cocos para proteger los brotes del sol intenso, aquí lo podemos apreciar en un campo de cultivo al lado de la laguna de Quissico en 2011.



20. Los suelos tienen una última capa arenosa bajo la cual hay un estrato más fértil. La diversidad y convivencia de cultivos ayuda a aprovechar las características climáticas y geológicas provocando una simbiosis entre determinadas plantas, como vemos en el detalle de este campo de cultivo en Palmeira (Maputo) en 2011.



21. Mujeres de varias generaciones de una misma familia trabajando la tierra de cultivo familiar en Chiconela (Gaza) en 2010.



22. En personas ancianas, las normas de división del trabajo y los tabúes se diluyen al estar relacionada tal división con el periodo de fertilidad. En la primera foto podemos ver una anciana cuidando de sus cabritos. La segunda es una fotografía en la que aparezco con un anciano que está trabajando sus tierras y que, tras una vida productiva en Sudáfrica, volvió a trabajar en la agricultura siendo hoy reconocido en su aldea por su excelente trabajo en el campo. Ambas fotos fueron realizadas en Chiconela (Gaza) en 2007 y 2010 respectivamente.



23. Mujer cogiendo aguacates en Chiconela (Gaza, en 2006) para venderlos posteriormente en la ciudad de Xai Xai. Otra mujer secando maíz al sol en Chiconela (Gaza, en 2007) para conservarlo y posteriormente consumirlo y/o comercializarlo. Sacos de frutas y productos agrícolas al borde de la carretera en Chicumbane (Gaza, en 2011) para llevarlos y venderlos en la ciudad de Maputo.



24. Señora que va a trabajar al campo en bicicleta en Chokwé (Gaza) en 2008.



25. Cerdos de una producción familiar de una casa de Inhamussua (Inhambane) en 2011.



26. Pescadores pescando en la desembocadura del Limpopo (Gaza) en 2006. Barca tradicional de pesca varada con la marea baja en Inhambane Céu en 2011. Puerto pesquero de Catembe (Maputo) en 2007. Barca con redes y aparejos de pesca en la playa de Tofo (Inhambane) en 2011.



27. Pescadores cargando sus redes para pescar manualmente en Catembe (Maputo) en 2007. Niñas cogiendo moluscos aprovechando la marea baja en Tofo (Inhambane) en 2005.



28. Hombre con su mujer haciendo una esterilla en Chicumbane (Gaza) en 2007.



29. Grupo de jóvenes bebiendo *sura* (bebida fermentada que se fabrica a partir del cocotero, muy popular en la provincia de Inhambane) en casa de una señora que lo produce y vende allí mismo, Maxixe (Inhambane) 2011.



30. Horno para la producción de ladrillos en Palmeira (Maputo) en 2011.



31. Pequeña empresa de fabricación de esteras en Palmeira (Maputo) en 2011. Llevan a cabo todo el proceso: cortar caña, su secado, fabricación de la estera y comercialización. En este caso la empresa fue iniciada por un hombre que, tras trabajar en Sudáfrica, sólo consiguió volver a casa con un par de sillas pero con la idea de empezar a comprar las esteras que fabricaban familias en el valle del Nkomati para venderlas en Maputo. Posteriormente empezó a conseguir él mismo el cañizo en dicho valle y montar un taller en su lugar de origen que fue creciendo con el negocio. En el momento de la foto tenía varios empleados y comercializaba su producto.



32. Mujer vendiendo fruta en su banca del Alto Maé (ciudad de Maputo) en 2007. Venta ambulante en la Avenida Eduardo Mondlane de la ciudad de Maputo, en 2005. Mercado de Maxixe (Inhambane) uno de los más importantes de la región, en 2008.



33. Mujer dispuesta a comenzar a trenzar cañas para hacer las paredes de su casa en Inhamussua (Inhambane) en 2010. Cañas y ramas apiladas en una casa de Palmeira (Maputo) para vender y ser empleadas en la construcción, en 2011.



34. Albañiles construyendo la casa a un *madjonjoni* en Chiconela (Gaza) en 2010. Ellos, por su parte, también habían tenido sus respectivas historias de migración hasta ese momento en Maputo y Dukathole (Johannesburgo) respectivamente. Casa de *madjonjoni* en Chiconela (Gaza) en 2008.



35. Barraca de ultramarinos regentada por un *madjonjoni* en Chiconela (Gaza) en cuya fachada podemos ver las banderas de Mozambique y Sudáfrica, mostrando su identidad transnacional y a la vez su orgullo nacional y su ligación a Sudáfrica como marca de prestigio, en 2007. Sandalias hechas con cuero y neumáticos por un artesano mozambiqueño que las fabrica y comercializa principalmente en Kutsongo (un *neuco* del Gauteng), 2010.



36. Hombre arreglando la parcela y construyendo una letrina en Chiconela (Gaza) durante el periodo de vuelta a casa por vacaciones tras su trabajo en Sudáfrica, 2007.



37. Ruinas de construcción abandonada por falta de fondos tras una gran inversión y un gran proyecto iniciales, en Chiconela (Gaza) . Posteriormente, cuando cambió la situación laboral en Sudáfrica del promotor, el proyecto se estancó, quedando a medias por falta de fondos para acabar la gran obra. Perdió lo invertido por la pretensión de construir una casa que albergase a toda la familia simbolizando además su éxito y estatus, pero su deseo excedía sus posibilidades. 2007



38. Comunión y bautizo el día de Navidad en la iglesia de OMM (Gaza) en 2007.



39. Interior de un *tepelén* en Chiconela (Gaza) en 2006. Podemos apreciar cómo se guardan semillas para la próxima cosecha, hay objetos legados por los ancestros de la familia que los disfrutaron y/o les pertenecieron en vida, así como otros que fueron solicitados y ofrecidos a los mismos en las ceremonias. También hay un vaso hecho con una calabaza que se compartirá para beber en la ceremonia del canhu. Sobre el saco blanco podemos ver un remedio curativo hecho con raíces. Finalmente, hay una mujer de la casa encargada de cuidar de este lugar y, por tanto, de los espíritus que lo habitan y bendicen su salud y sustento: se pueden apreciar las brasas de un fuego traído para dar luz y calor en la noche y que se encuentren a gusto.



40. B'andla en el barrio de Hulene (Maputo) de una curandera principal procedente de Zavala (Inhambane), en 2007. Vemos también cómo está recreada una vivienda con materiales tradicionales/rurales para asemejar las circunstancias en que vivieron los espíritus en su etapa corpórea.



41. “*Guaza Muthine*” (significa: “atraer al enemigo para matarlo en casa”) es un festival multitudinario –en 2010- que conmemora la batalla de Marracuene del 2 de febrero de 1895, en que los jefes locales se aliaron para hacer frente a las tropas coloniales. La introducción de elementos nuevos en la ceremonia, el turismo y el hecho de exceder la dimensión e implicación local para convertirse en un fenómeno de masas “contamina” la tradición que no se cumple estrictamente conforme a la costumbre y sus reglas. Este hecho se interpreta como causa de que la ceremonia no sea un éxito y el animal no se entregue al sacrificio por la intervención de los espíritus.



42. Parada de los “chapas” y vehículos que llevan a diferentes destinos en Sudáfrica desde Chokwé (Gaza) en 2008. Tren que lleva a Ressano García, 2006.



43. Vista general de la calle principal de Ressano García (Maputo, en 2008) que une la estación de ferrocarril (en el valle) con la carretera desde la que está hecha la foto y en la que se encuentra el paso fronterizo. Es una zona pedregosa y de montes en la que se ha abandonado la agricultura.



44. Niño huérfano de 14 años que recorrió un largo camino atravesando todo el sur de Mozambique hasta llegar a la frontera donde le acogen las hermanas scalabrinianas y recibe sustento y educación. Reconoce haber burlado y cruzado la frontera varias veces y nos enseña un pequeño hueco en la alambrada y un lugar por donde hay posibilidad de cruzar. Ressano García, 2008.



45. Migrantes mozambiqueños a su llegada a Nkomati Poort y durmiendo en el tren que lleva de dicha localidad a Johannesburg y Pretoria, en 2006.



46. En esta foto, hecha frente a uno de los bloques residenciales para mineros de la compañía Elandsrand (Gauteng, Sudáfrica) en 2008, este hombre aparece en el mismo lugar en el que su padre se hizo una foto que ha visto siempre en su casa de Maputo de cuando trabajaba en la mina, ahora regresa su hijo y se hace la misma foto años después.



47. Cartel de un sindicato sudafricano de mineros por el que se reclaman las condiciones de vida dignas a las que tienen derecho en las compañías y que tenían colgado unos mineros mozambiqueños en su cuarto de Elandsrand en 2008. Foto con miembros de ATMAS (Associação dos Trabalhadores Moçambicanos na África do Sul) en una de sus reuniones en Carletonville en 2008.



48. Foto de altos cargos y responsables de una mina en 2006: A pesar de los cambios políticos y sociales y de la mayor permeabilidad, predomina la diferencia de cargo y salario entre trabajadores de diferentes razas y procedencias. (Foto cedida por ATMAS).



49. Fotografías tomadas dentro de la compañía Elandsrand en 2006 mostrando algunos de los servicios a los que tienen derecho y las estancias en las que residen: Habitación de mineros (comparten cada cuatro un piso con dos habitaciones dobles como esta y un salón-cocina); lavabos comunes; comedor comunitario; instalaciones deportivas. Las circunstancias suelen ser parecidas en las minas pertenecientes a un mismo grupo y a la cámara de las minas. Estas son las estancias generales compartiendo pisos en los barracones comunitarios.



50. Diferentes tipos de viviendas en las compañías mineras (2006): Bloque o barracón de pisos en Elandsrand (Gauteng), la primera planta contiene las viviendas compartidas vistas por dentro en las fotos anteriores y los bajos albergan las zonas comunes y algunos pequeños locales comerciales como por ejemplo una barbería. Minero con su familia frente a su vivienda unifamiliar en la compañía de Dryfountain (Gauteng). Barrio residencial al lado de Elandsrand (Gauteng) destinado en tiempos de apartheid a las viviendas de los blancos (a un kilómetro de la compañía y aún se puede ver la que fue la caseta de control del paso hasta 1994) hoy se asignan a aquellos mineros con buena posición o antigüedad independientemente de otros factores.



51. Dentro de la compañía disponen de asistencia sanitaria, como esta clínica en Elandsrand (Gauteng) 2006. Curandero anunciando sus servicios mediante un cartel en medio de un centro comercial de Carletonville (Gauteng) en 2008.



52. Mecánicos contratados por la mina Elandsrand (Gauteng) trabajando en su taller situado frente a la compañía en 2008. Zapatero en primer plano y puestecillo de fruta al fondo en una zona de parque y esparcimiento dentro de la compañía de Elandsrand (Gauteng) en 2006.



53. Presidente de la ATMAS (Associação dos Trabalhadores Moçambicanos na África do Sul) junto al expresidente mozambiqueño Joaquim Chissano en 2006 (foto cedida por ATMAS).



54. Kawena de Quissico (Inhambane) con uno de los camiones que transportan mercancías entre sus almacenes en Sudáfrica y en Mozambique, en 2010.



55. Antiguo minero que hoy sufre las secuelas de un accidente en la mina del que fue el único superviviente pero que le condenó a una silla de ruedas y perdió una mano. En la actualidad sigue recibiendo tratamiento médico (le vienen a buscar a su lugar de origen y residencia) y una indemnización con la que ha montado un bar/barraca de ultramarinos. Aquí aparece en Chiconela (Gaza) en 2006 junto a su madre, que le ayuda en su día a día.



56. Dukathole: *ncuco* construido desordenadamente en las inmediaciones del polígono industrial de Germiston (Johannesburgo, Gauteng) en 2008. En la primera foto podemos ver cómo las chabolas comienzan a escasos metros del muro de la fábrica dejando un corredor que, a menudo, es empleado como letrina. En la segunda vemos a un joven mozambiqueño reparando el techo de la chabola que se construyó él mismo en dicho *ncuco* tras hablar con los líderes locales. En la tercera una de las calles que forman este laberíntico suburbio.



57. Viviendas construidas en el Kutsongo (*ncuco* del Gauteng en las afueras de Johannesburgo) a finales de los años noventa por los programas de rehabilitación y saneamiento en los suburbios llevados a cabo por el ANC. En 2006 que se tomó la foto, estas viviendas eran sólo una parte de una auténtica ciudad de chabolas.



58. Número en las viviendas de Dukathole en enero de 2008 con vistas a intentar controlar el número de realojos que se debían hacer. Un par de meses después estas viviendas fueron incendiadas en los incidentes de la llamada “ola de xenofobia” que tuvo lugar en mayo del mismo año. En la tercera foto, realizada en el mismo lugar y fecha, vemos cómo las viviendas están ubicadas ocupando el espacio libre tras un incendio anterior del que sólo se ve un árbol quemado. Los incendios, ya sean provocados o por la precariedad de las instalaciones eléctricas, estufas o cocinas, son frecuentes y se extienden con rapidez dejando todo devastado, tras lo cual no pasa mucho tiempo hasta que el lugar es reocupado con nuevas chabolas.



59. Interior de una casa en Dukathole en 2008 de un migrante mozambiqueño bastante asentado en la zona. Podemos apreciar que, pese a la precariedad de la construcción, falta de agua, baño o cualquier tipo de desagüe o canalización, tiene electricidad empalmada sucesivamente de otras tomas, aparatos electrónicos y otros bienes transportables. Durante la violencia de mayo de 2008 perdió esta casa pero permaneció viviendo en un “hostel” y manteniendo su trabajo hasta que se construyó otra similar.

60. En la primera foto vemos un niño con uniforme listo para ir a la escuela: Es hijo de un migrante mozambiqueño que lleva muchos años en esta situación y tiene papeles de residencia, su hijo está creciendo en Dukathole desde donde se desplaza para ir a la escuela pública. En la segunda foto (cedida por Yazaldo Mandlaze) podemos ver otro niño en el mismo ncucu sentado descalzo frente a una barraca de venta de bebidas y ultramarinos. Fotos tomadas a principios de 2008.



61. Mecánicos y peluquera mozambiqueños viviendo y haciendo su trabajo en Kutsongo (Gauteng) en 2006.



62. Jóvenes mozambiqueños bebiendo y fumando en Dukathole en 2008 (el del centro y el de la derecha son hermanos).



63. Joven migrante recién llegado de su primer viaje a Sudáfrica cargado con un bafle y con otros bienes que le ayudan a cargar al interior de la casa familiar en Chiconela (Gaza) en 2007.



64. Niños colocados en fila para poder ver la televisión que está encendida en el interior de la casa. El dueño es un migrante que la trajo de Sudáfrica y que la ve de vez en cuando conectándola a una batería o a un motor de gasolina. Chiconela (Gaza), 2007.

BIBLIOGRAFÍA

- Anónimo.1995. *A Guerra dos Reis Vátuas...* Maputo: Documentos 1, Arquivo Histórico de Moçambique.
- Appadurai, A. 1999. *Soberanía sin territorialidad. Notas para una geografía posnacional*. Nueva Sociedad, nº 163 (Aproximaciones a la Globalización), pp. 109-124.
- Augé, M. 2006. *El oficio de antropólogo. Sentido y libertad*. Barcelona: Gedisa
- Ayllón Trujillo, M.T. 2004. *La inserción familia-identidad-territorio. Estrategias rurales en un entorno rural de fuerte migración: Yucatán a finales del siglo XX* Tesis Doctoral. Madrid: E-prints Complutense, UCM.
- Ba Ka Khosa, U. 1987. *Ualalapi* Maputo: Imprensa Universitária UEM.
- Barley, N. 2000. *Bailando sobre la tumba* Barcelona: Anagrama.
- Bernardino de Carvalho, M. 2001. “Dimensão antropogeográfica dos movimentos migratórios”, en: Barcelona: Scripta Nova (UB), nº 94, vol. 5
- Bernis, C. 2009. “Reproducción, sexualidad y derechos de salud sexual y reproductiva” en Molina, E. & N. San Miguel (Coords.) *Buenas prácticas en derechos humanos de las mujeres. África y América Latina*. Madrid: Cuadernos solidarios – UAM.
- Bestard, J. 1998. *Parentesco y Modernidad* Barcelona: Paidós.
- Blanco, C. 2006. “Movilidad creciente y emergencia de nuevos enfoques migratorios” en Blanco, C. (Ed.) *Migraciones. Nuevas movilidades en un mundo en movimiento* Barcelona: Anthropos.
- Boas, F. 1982. “The relationship system of the vaNdau” en Boas, F. *Race, language and culture*. University of Chicago Press. pp. 384-396
- Boleó, O. 1966. *Moçambique. Pequena monografia*. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar.
- Cabrera, M.A. 1986 *África en armas* Madrid: IEPALA – Fundamentos.
- Capela, J. 1974. *Moçambique pelo seu povo*. Porto: Afrontamento.
- Capela, J. 2002. *O tráfico de escravos nos portos de Moçambique, 1733-1904* Porto: Edições Afrontamento.
- Castles, S. 1998. “Globalización y migración: algunas contradicciones urgentes” en <http://www.unesco.org/issj/rics156/castlesigcspa.htm> Revista Internacional de Ciencias Sociales, nº 156
- Castles, S. & M.J. Miller. 2003 *The Age of Migration. International population movements in the modern world*. New York: Palgrave Macmillan.
- Chabal, P. & J.P. Daloz. 1999. *Africa Works. Disorder as political instrument* London: James Currey & Indiana University Press. Villiers Publications.
- Chimbine, G. 1979, en vv.aa. *Oitava classe. Livro de leituras* Edição do Instituto Nacional do Livro e do Disco. Ministerio de Educação e Cultura. República Popular de Moçambique.

- Colonna, E. 2012. *Eu é que fico com a minha irmã. Vida quotidiana das crianças na periferia de Maputo*. Tese de doutoramento. Universidade do Minho. Braga.
- Cortés López, J.L. 2001. *Historia contemporánea de África. De Nkrumah a Mandela* Madrid: Mundo Negro.
- Cortés Maisonave, A. 2011 *Estados, cooperación para el desarrollo y migraciones: el caso del codesarrollo entre Ecuador y España*. Tesis Doctoral CIDH-CRUMA, Madrid.
- Covane, L.A. 1989. *As Relações Económicas entre Moçambique e a África do Sul. 1850-1964. Acordos e regulamentos principais*. Estudos 6. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique.
- Covane, L.A. 2001. *O trabalho migratório e a agricultura no Sul de Moçambique (1920-1992)* Coleção Identidades. Maputo: Promédia.
- Crush, J. & V. Williams (Eds.) 2001-a. *The Point of No Return: Evaluating the Amnesty for Mozambican Refugees in South Africa*. Migration Policy Brief No. 6. Southern African Migration Project.
- Crush, J. & V. Williams (Eds.) 2001-b. *Making up the numbers: Measuring "Illegal Immigration" to South Africa* Migration Policy Brief No. 3. Southern African Migration Project.
- Crush, J. & V. Williams (Eds.) 2002-a. *Criminal Tendencies: Immigrants and Illegality in South Africa*. Migration Policy Brief No. 10. Southern African Migration Project.
- Crush, J. & V. Williams (Eds.) 2002-b. *Regionalizing International Migration*. Migration Policy Brief No. 11. Southern African Migration Project.
- Crush, J. & V. Williams (Eds.) 2003. *Policing Migration: Immigration Enforcement and Human Rights in South Africa*. Migration Policy Brief No. 14. Southern African Migration Project.
- Crush, J. (Ed.) 2006. *Migration and development in Mozambique: poverty, inequality and survival*. Southern African Migration Project, Logo Print. Cape Town.
- Cruzes Villalobos, F. 1997. "Desbordamientos. Cronotopías en la localidad tardomoderna" en: *Política y Sociedad*. Madrid: UCM, Facultad de CC Políticas y Sociales. Nº 25, pp. 45-58.
- Cuamba, S. 1998. *O Regresso ás Origens*. Maputo: Diname.
- Da Barka & Dos Santos. 2005. *Geografia de Moçambique: Física e económica*. 10ª Classe. Maputo: Diname.
- Dabas, E. 1998. *Redes sociales, familia y escuela*. Colección Cuestiones de Educación. Buenos Aires: Paidós.
- De Sousa Santos, B. & J.C. Trinidad (Orgs.). 2003. *Conflito e Transformação Social: uma paisagem das justiças em Moçambique*. Porto: Afrontamento.
- Dodson, B. & J. Crush. 2006. *South African Immigration Law: A Gender Analysis*. Migration Policy Brief No. 16. Southern African Migration Project.
- Douglas, M. 1991. *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI.
- Douglas, M. 1998. *Símbolos Naturales*. Madrid: Alianza Universidad.
- Douglass, W.A.; Lyman, S.M. & J. Zulaika. 1994 *Migración, etnicidad y etnonacionalismo*. Bilbao: Servicio Editorial Universidad del País Vasco – Euskal Herriko Unibersitatea.
- Escobar, A. 2000. *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?* <http://www.unc.edu/~aescobar/text/esp/lugardenaturaleza.pdf>

- Esteva-Fabregat, C. 2001. *Enfoques para una antropología de la migración*. En: Scripta Nova, nº 94. Universitat de Barcelona.
- Evans Pritchard, E.E. 1988. *Las teorías de la religión primitiva*. Madrid: Siglo XXI.
- Ferguson, J. 1999. *Expectations of Modernity. Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt*. University of California Press. Berkeley, California.
<http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft3s2005ps/>
- Ferguson, J. 2009, en SCHOUTEN, P. *Theory Talk 34: James Ferguson on Modernity, Development and Reading Foucault in Lesotho* <http://www.theory-talks.org/2009/11/theory-talk-34.html>
- Fialho Feliciano, J. 1989 *O Sistema de Parentesco Changana*. Lisboa: ISCTE.
- Fialho Feliciano, J. 1998 *Antropología Económica dos Thonga do Sul de Moçambique*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique.
- First, R. (Coord.). 1998. *O mineiro moçambicano: um estudo sobre a exportação de mão de obra em Inhambane*. Maputo: Imprensa Universitária. CEA-UEM.
- Florencio, F. 2005. *Ao Encontro dos Mambos: Autoridades tradicionais vaNdau e Estado em Moçambique* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, ICS.
- Fox, R. 1979. *Sistemas de Parentesco y Matrimonio*. Madrid: Alianza Editorial.
- Frazer. 2001 [1922] "Prologo" en Malinowski, B. *Los argonautas del Pacífico Occidental: comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea Melanésica*. Barcelona: Ediciones Península.
- Gaspar, M (Dir) (2007) *Sinopse dos resultados definitivos do 3º Recenseamento Geral da População e Habitação*. Maputo: Instituto Nacional de Estatística.
- Geertz, C. 1990. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Geertz, C. 1996. "El pensar en cuanto acto moral" en: Geertz, C. *Los usos de la diversidad*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Gluckman, M. 1968. *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester University Press.
- Gluckman, M. 1969. "Property Rights and Status in African Traditional Law" en: Gluckman, M. (Ed.) *Ideas and Procedures in African Customary Law* Oxford University Press. pp. 252-265.
- Guerreiro, M.V. 1997. *Povo, povos e culturas: Portugal, Angola e Moçambique*. Lisboa: Colibri.
- González, S. 2010. "Antropología simétrica dentro del ritual de la capoeira" en: AIBR, vol. 5, nº 1, pp. 3-31.
- González Echevarría, A. 1994. *Teorías del parentesco. Nuevas aproximaciones*. Madrid: Eudema Antropología.
- González Torralbo, H. 2007 a. "I Jornadas sobre movilidades y alteraciones sociales contemporáneas. Los retos epistemológicos de las migraciones transnacionales" En: AIBR, vol. 2, nº 1, pp. 143-145.
- González Torralbo, H. 2007 b. "Entrevista con Peter Wade" en: AIBR, vol. 2, nº3, pp. 421-429.
- Goody, J. 1971. *The development cycle in domestic groups*. Cambridge University Press.
- Gupta, A. & J. Ferguson. (Eds.) 1997. *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Durham and London: Duke University Press.

Harris, M. 1966. "Labour emigration among the Moçambique Thonga: cultural and political factors (1959)" en: Wallerstein, I. (Ed.) *Social change. The colonial situation*. New York: John Wiley & Sons, Inc.

Hedges, D. (Coord.) 1999. *História de Moçambique. Vol. 2. Moçambique no auge do colonialism, 1930-1961*. Maputo: Livraria Universitária.

Hicks, D. 2002. *Ritual and Belief. Readings in the anthropology of religion*. New York: McGraw-Hill.

Hondagneu-Sotelo, P. 2000. "Feminism and migration" en: *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. Vol. 571 (sept. 2000). Sage Publications, Inc. pp. 107-120

Honwana, A.M. 2003. *Espíritos Vivos, Tradições Modernas: Possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no Sul de Moçambique*. Lisboa: Ela por Ela.

Jardim, D.F. (Org.) 2007. *Cartografias da imigração: interculturalidade e políticas públicas*. Porto Alegre: UFRGS Editora.

Jeffreys, M.D.W. 1951. "Lobolo é o preço da criança" en: *African Studies*, vol. 10, nº4.

Juliano, D. 1996. "Las mujeres inmigrantes, un plus de extranjería" en: Kaplan Marcusán, A. (Coord.) "VII Simposio. Procesos migratorios y relaciones interétnicas" Instituto Aragonés de Antropología – FAAEE. Zaragoza.

Juliano, D. 1999. "Los nuevos modelos de investigación y la migración de las mujeres". en: *Ankulegi*, nº Extra 0, pp. 29-42.

Junod, H. 2009 *Usos e costumes dos Bantu*. Campinas: IFCH-Unicamp.

Junod, H. 1974. *Usos e costumes dos Bantu: a vida de uma tribo do sul de África. Tomo II*. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique.

Kabunda, M. 2009. *Las mujeres en África: apuntes sobre los avances de sus derechos, logros y vulnerabilidades*. Madrid UAM Ediciones.

Lacomba Vázquez, J. 2002. "Los efectos de la emigración sobre el desarrollo. El caso de las migraciones en Marruecos" en: García Castaño, F.J. & C. Muriel López. 2002. *La inmigración en España: contextos y alternativas*. Granada: III Congreso sobre inmigración en España, vol. 2 pp. 469-480.

Leggett 2006. en: Waller, L. *Irregular Migration to South Africa During the First Ten Years of Democracy*. Migration Policy Brief No. 19. Southern African Migration Project.

Liesegang, G. 1986. *Vassalagem ou tratado de amizade? História do Acto de Vassalagem de Ngungunyane nas Relações Externas de Gaza*. Maputo: Estudos 2, Arquivo Histórico Nacional/Núcleo Editorial da UEM.

Link, B.G. & J.C. Phelan. 2001. "Conceptualizing Stigma" En: *Annual Reviews Sociology*, nº 27 pp. 363-385.

Loforte, A.M. 2000. *Género e Poder entre os Tsonga de Moçambique*. Maputo: Coleção Identidades, Promédia.

Lubkemann, S. 2002. "Where To Be An Ancestor? Reconstituting Socio-Spiritual Worlds Among Displaced Mozambicans" en: *Journal of Refugee Studies*, vol. 15, nº 2 Oxford University Press.

Lunstrum, E. 2008. "Investing in Development: Mozambique's 1997 Land Law and the Limpopo National Park." En *The Geographical Review* 98 (3): 339-355.

Machel, S.M. 1975. *A Nossa Luta*. Imprensa Nacional de Moçambique.

- Magaia, L. 1989. *Dumba Nengue. Run for your Life. Peasant tales of genocide in Mozambique*. London: Karnak House.
- Malinowski, B. 2001 [1922] *Los argonautas del Pacífico Occidental: comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea Melanésica*. Barcelona: Ediciones Península.
- Mamdani, M. 1996. *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the legacy of the late colonialism*. New Jersey: Princeton University Press.
- Mamdani, M. 1998. "When Does a Settler Become a Native? Reflections of the Colonial Roots of Citizenship in Equatorial and South Africa" Text of Inaugural Lecture as AC Jordan Professor of African Studies, University of Cape Town. Centre for African Studies University of Cape Town.
- Manjate, T. 2000. *O simbolismo no contexto proverbial Tsonga e Macua-Lomwè*. Maputo: Promédia.
- Martín Castro, D. 2007. "La (escasa) influencia de la antropología en la toma de decisiones relativas a las migraciones en el ámbito internacional" en: AIBR, vol. 2, n° 3, pp. 409-420.
- Matínez Hernández, A. 2008. *Antropología Médica: Teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad*. Barcelona: Anthropos.
- Massó Guijarro, E. 2009. "De la doble legitimidad en África y sus lecciones para la ciudadanía: un estudio de caso y un perfil anfibio" en: Astrolabio. Revista internacional de filosofía n° 9, pp. 126-135.
- Meillasoux, C. 1978. *Mujeres, graneros y capitales*. Economía doméstica y capitalismo. México: Siglo XXI.
- Meyer Fortes 1971. "Introducción" en: Goody, J. *The development cycle in domestic groups*. Cambridge University Press.
- Mohanty, C.T. 2003. "Under Western Eyes Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles". En: "Signs" Vol. 28, n° 2, pp. 499-535. The University of Chicago Press.
- Molina, J.L.; Fernández, R. & J. Llopis 2008. "El apoyo social en situaciones de crisis: un estudio de caso desde la perspectiva de las redes personales" en: Portularia, vol. VIII, n° 1. Universidad de Huelva.
- Moulian, R. 2002. *Mágia, retórica y cognición. Un estudio de casos de textos mágicos y comunicación ritual*. Santiago de Chile: LOM.
- Muanamoha, R.C. 2007. "The social dynamics of undocumented Mozambican labour migration to South Africa" Workshop on Demography of Lusophone African Countries. Belo Horizonte: CEDEPLAR..
- Muller, C.F.J. 1969. *500 years. A history of South Africa*. Pretoria: National Comercial Printers, Ltd.
- Murillo, S. 2006. *El mito de la vida privada: de la entrega al tiempo propio*. Madrid: Siglo XXI de España.
- Negrão, J. 1998. "Homens e mulheres na agricultura –mitos e realidades–" en: Loforte, A.M. & M.J. Arthur. *Relações de género em Moçambique. Educação, trabalho e saúde*. Maputo: DAA-UEM.
- Newitt, M. 1997. *História de Moçambique*. Lisboa: Publicações Europa-América.
- Newland 2006 en: Blanco, C. *Migraciones. Nuevas movilidades en un mundo en movimiento*. Barcelona: Anthropos.

Nhambi, S. & J. Grest. 2008. “Mobility, Migration and Trade: interactive flows between Durban and Southern Mozambique” en: vv.aa. *Southern Africa and Challenges for Mozambique*. Maputo: IESE – Marimbique, Conteúdos e Publicações, Lda.

Núñez, L. 2010 en: Vearey, J.; Wheeler, B. & S. Jurgens-Bleeker. *Migration and health in SADC. A review of the literature*. Pretoria: International Organization for Migration (IOM).

Oso, L. 1998. *La migración hacia España de mujeres jefas de hogar*. Madrid: Instituto de la Mujer.

Osório, C. 1998. “Escola e Família. Diferenças e complementaridades” en: Loforte, A.M. & M.J. Arthur *Relações de Género em Moçambique. Educação, trabalho e saúde*. Maputo: DAA-UEM.

Parramón, C.C. 1996. “Campo migratorio: un concepto útil para el análisis de las estrategias migratorias” en: Kaplan Marcusán, A. (Coord.) Zaragoza: VII Simposio. Procesos migratorios y relaciones interétnicas. Instituto Aragonés de Antropología – FAAEE.

Passador, L.H. 2011. *Guerrear, Casar, Pacificar, Curar: O universo da “tradição” e a experiência com o HIV/AIDS no distrito de Homoine, Sul de Moçambique*. (Tese de doutorado) Campinas: UNICAMP.

Pedroso de Lima, A. & R. Sarró. 2006. “Ya lo dijo Malinowski” en: Pedroso de Lima, A. & R. Sarró (Orgs.) *Terrenos Metropolitanos: Ensaio sobre produção etnográfica*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais. ICS.

Pina Cabral, J. 2006. “Conclusión”, en: Pedroso de Lima, A. & Sarró, R. (Orgs.) *Terrenos Metropolitanos: Ensaio sobre produção etnográfica*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais. ICS.

Pintor Sandoval, R. 2011. “El habitus y los campos transnacionales en el proceso del transnacionalismo migrante” en: Migraciones Internacionales, vol. 6, nº 2, pp. 159-192. Tijuana.

Ribeiro, A. 1965. *Gramática Changana (Tsonga)*. Kisubi Uganda: Evangelizar. Marianum Press. Kisubi Uganda

Richter, M. 2010 en: Vearey, J.; Wheeler, B. & S. Jurgens-Bleeker. *Migration and health in SADC. A review of the literature*. Pretoria: International Organization for Migration (IOM).

Rita Ferreira, A. 1958. *Agrupamento e características étnicas dos indígenas de Moçambique*. Lisboa: Estudos, Ensaio e Documentos (50). Junta de Investigações do Ultramar.

Rita Ferreira, A. 1963. *O movimento migratório de trabalhadores entre Moçambique e a África do Sul*. Lisboa: Estudos de Ciências Políticas e Sociais. Junta de Investigações do Ultramar.

Roodt, Monty, J. 2007. “Borderlands and spatial development initiatives –the impact of regional integration initiatives in a southern african cross-border região: the Maputo development corridor”. Maputo: IESE (www.iese.ac.mz/lib/.../IESE_South_0.int.pdf)

Ruiz Balzola, A. 2009. “La perspectiva transnacional de las migraciones: desafios e implicaciones prácticas” Cuadernos Bakeaz, nº 93.

Ruiz-Giménez Arrieta, I. (Coord.) 2011. *El camino de arena. Crear redes para la vinculación entre migración y desarrollo*. Madrid: Catarata.

Sarró, R. 2007. “La aventura como categoría cultural. Apuntes simmelianos sobre la emigración subsahariana”. Lisboa: ICS-Universidade de Lisboa, Working Papers 3-07.

Sarró, R. & J. Mapril. 2011. “Cidadãos e súbditos: imigração, cidadania e o legado colonial na Europa contemporânea” en: Revista Migrações, Lisboa: ACIDI, nº 8, pp. 27-34.

Sassen, S. 1994. “Why migration? Tesis contra los modelos de explicación al uso”. En: vv.aa. *Extranjeros en el paraíso*. Barcelona: Virus.

- Sayad, A. 2004. *The suffering of the immigrant*. Cambridge: Polity Press.
- Sender, J.; Oya, C. & C. Cramer. "Women Working for Wages: Putting Flesh on the Bones of a Rural Labour Market Survey in Mozambique" *Journal of Southern African Studies*, 32:2 (2006) pp. 313-333.
- Serra, C. (Dir.) 2000. *Historia de Moçambique. Vol. 1, Partes I e II*. Maputo: Livraria Universitária.
- Schlee, G. 1994. *Identities on the Move. Clanship and Pastoralism in Northern Kenya*. Nairobi: Gideon S. Were Press.
- Schouten, P. 2009. "Theory Talk 34: James Ferguson on Modernity, Development and Reading Foucault in Lesotho" <http://www.theory-talks.org/2009/11/theory-talk-34.html>
- Spivak, G.C. 1988. "Can the Subaltern Speak?" en: Nelson, C. & L. Grossberg, *Marxism and the Interpretation of culture*. University of Illinois Press.
- Tollman, S. 2008. "Closing the gap: Applying health and socio-demographic surveillance to complex health transitions in South and sub-Saharan Africa" *Umea University Medical Dissertations, New Series* nº 1226.
- Torres López, T.M. 2002. "Una aproximación cualitativa al estudio de las enfermedades crónicas: las representaciones sociales" En: *Revista de la Universidad de Guadalajara, México*, pp. 35-44
- Vv.aa.. 1979. *Oitava classe. Livro de lecturas*. República Popular de Moçambique: Edição do Instituto Nacional do Livro e do Disco. Ministerio de Educação e Cultura.
- Vv.aa.. 1992. *Transvaal: The Golden Province*. Johannesburg: Chris Van Rensburg Publications.
- Vv.aa. 1998. *Famílias em contexto de mudanças em Moçambique*. Maputo: WLSA – Dpto. de Estudos da Mulher e Género, CEA, UEM.
- Vv.aa. 2003. *Anuário estatístico. Provincia de Gaza*. Maputo: Instituto Nacional de Estatística.
- Vv.aa. 2004. *Anuário estadístico*. Maputo: Instituto Nacional de Estatística.
- Vv.aa. 2006. *Plano Estratégico Nacional de Combate ao HIV/SIDA (2005-2009)*. Maputo: Componente de Comunicação. Conselho Nacional de Combate ao HIV/SIDA.
- Vv.aa. 2007 a. *Mujer, SIDA y acceso a la salud en África Subsahariana: Enfoque desde las ciencias sociales*. Barcelona: AECI - Medicus Mundi Catalunya.
- Vv.aa. 2007 b. *2006/07 South Africa Survey*. Johannesburg: South African Institute of Race Relations.
- Vv.aa. 2009. *Direitos das crianças e mulheres á propriedade e herança em Moçambique*. Maputo: Save the Children Moçambique – FAO.
- Vearey, J. 2010. "Hidden Spaces and Urban Health: Exploring the Tactics of Rural Migrants Navigating the City of Gold" En: *Urban Forum*, nº 21, pp. 37-53.
- Vearey, J. & L. Núñez. 2010. *Migration and health in South Africa. A review of the current situation and recommendations for achieving the World Health Assembly Resolution on the Health of Migrants*. Pretoria: International Organization for Migration (IOM).
- Vearey, J.; Wheeler, B. & S. Jurgens-Bleeker. 2010. *Migration and health in SADC. A review of the literature*. Pretoria: International Organization for Migration (IOM).

Vidal, L. 2003. “Deficiencias del culturalismo y pertinencia de la dimensión social en el enfoque del SIDA en África” en: *Estigma y discriminación por el VIH/SIDA: un enfoque antropológico*. Actas de la mesa redonda de noviembre de 2002 en París. Estudios e Informes, Serie Especial, nº 20. UNESCO/ONUSIDA.

Vieitez Cerdeño, S. 2005. “Antropología y Género: Miradas desde África” En: *Crítica*, nº 923, pp. 32-35. Madrid: Fundación Castroverde.

Vieitez Cerdeño, S. 2009. “Derechos femeninos sobre la tierra en África: Uganda y Mozambique” Madrid: R.B. Servicios Editoriales, S.A. UAM.

Waller, L. 2006. “Irregular Migration to South Africa During the First Ten Years of Democracy” Migration Policy Brief No. 19. Southern African Migration Project.

Webster, D.J. 2009. *A Sociedade Chope: Indivíduo e aliança no Sul de Moçambique 1969-1976*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, ICS-UL.

West, H.G. 2009. *Kupilikula. O Poder e o Invisível em Mueda, Moçambique*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, ICS-UL.

Yáñez Casal, A. 1996. *Antropología e Desenvolvimento: As Aldeias Comuns de Moçambique*. Porto: Instituto de Investigação Científica Tropical.

Nota: Aquellas referencias adjudicadas a “VV.AA. (Varios Autores)” hacen referencia a textos en los que no se especifica autores, organizadores ni editores concretos. Tratándose generalmente de publicaciones divulgativas, documentos oficiales, folletines y trabajos conjuntos.

BOLETIM DA REPÚBLICA: Publicação Oficial da República Popular de Moçambique. Série I, número 129 (4-11-1976).

PRENSA:

SOBRE VIDA Y VIOLENCIA EN SUDÁFRICA:

JOURNAL NOTÍCIAS (mozambiqueño):

“Multidão xenófoba ataca e mata imigrantes” (14-05-2008)

“Ataques xenófobos continuam na RAS” (19-05-2008)

“Vítimas da xenofobia aguardam regresso à casa” (20-05-2008)

“Xenofobia na África do Sul: Moçambicanos chegam a Maputo aos milhares” “Aversão a estrangeiros mina imagem da RAS” (22-05-2008)

“Fugindo da violência na RAS: Mais de 15 mil cidadãos já regressaram ao país” “Xenofobia entre irmãos?” (24-05-2008)

“Desde a eclosão da violência na Ras mais de 27 mil pessoas entraram em Moçambique” (27-05-2008)

“Cidadãos que entraram no país fugindo da violência da RAS: Descartada presença de estrangeiros ilegais” (28-05-2008)

“Xenofobia na África do Sul: Mais mil moçambicanos chegam hoje a Maputo” “Violência xenófoba imperdoável” (30-05-2008)

“Violência xenófoba na RAS: Mais corpos chegam ao país” (4-06-2008)

“Violência xenófoba na RAS: Alta-comissaria (sul-africana) pede desculpas” (5-06-2008)

THE STAR (sudafricano):

“Cops fire in Sharpeville, Orange Farm protesters” (24-02-2010)

IOL – www.iol.co.za (sudafricano)

“Alex’s streets run with blood” “Alex attacks undermining democracy” (13-05-2008)

“Foreigners in Cape fear they’ll be the next” (18-05-2008)

“Moz man found dead” (19-05-2008)

“Stop, these are our brothers and sisters” “More violence in Joburg as body count climbs” “Attacks start against suspected miners” (20-05-2008)

“Xenophobia like apartheid racism” “Community leaders arrested for incitement” “These are not xenophobic attacks” “Home Affairs denies mass exodus” “Go back to your country, say taxi drivers” “Foreigners in SA do not trust the police” (21-05-2008)

“Xenophobia spills over into Mpumalanga” “Durban Police deny xenophobia” (22-05-2008)

“SA’s stature battered by migrant’s killings” “Three foreigners stabbed in North West” “Foreigners in knysna seek refuge” “Foreigners assaulted in Durban’s Quarry” (23-05-2008)

MAIL & GUARDIAN – www.mg.co.za (sudafricano)

“They must leave or die...” (16-05-2008)

“DRD Gold says production hit by xenophobia” “I saw my friend being killed in front of me” (22-05-2008)

“Immigrants moved to tent camps” “Court halts relocation of foreigners” (2-06-2008)

ABC (español)

“Éxodo masivo de inmigrantes en Suráfrica por la ola xenófoba” (23-05-2008)

SOBRE VARIOS TEMAS ABORDADOS:

BORDER POST (binacional, transfronterizo):

“Guebuza e a agenda regional. Fronteira única à mesa/Guebuza aims for integration. One-stop post on the cards” (29-01-2010)

THE STAR (sudafricano):

“Safety is the name at beautiful game when Cup kicks off” (24-02-2010)

O OBSERVADOR (mozambiqueño):

“Comparar Samora a Jesus Cristo é sacrilégio” (12-10-2007)

ZAMBEZE (mozambiqueño):

“34 anos depois: capitalistas pretos. A profecia de Samora cumpriu-se” (5-06-2008)

JOURNAL NOTÍCIAS (mozambiqueño):

“Moçambicanos na RAS devem ser mais unidos” (1-06-2006)

“Moçambique e RAS: ilegais repatriados às segundas” (1-07-2006)

“Moçambicanos devem organizar-se em associações” (26-07-2006)

“África do Sul explora emigrantes zimbabueanos” (11-08-2006)

“O paraíso da imigração ilegal” (15-09-2006)

“Na África do Sul – Moçambicanos denunciam irregularidades” (18-09-2006)

“Crianças empurradas á pastoricia” (11-11-2006)

“O Ministerio do Interior estima em 600 os moçambicanos repatriados semanalmente da África do Sul” (15-06-2007)

“”Espírito” de curandeiro aterroriza em Mavume” (3-06-2008)

“Jovens instrumentalizadas aguardam regresso à casa” (15-05-2008)

“A longa luta pela socialização do campo” “Migração de crianças é problema grave na região” (16-05-2008)

“Espectro de nacionalizações preocupa investidores na RAS” (16-02-2011)

VIDEOS ANEXOS

Los videos que se adjuntan como parte de la presente tesis fueron grabados durante el trabajo de campo. En un primer momento la idea de grabar vino de conversaciones entre amigos que, conocedores de mi interés investigador y partícipes del mismo, quisieron poner a esa disposición los medios de que cada uno disponía para entre todos poder llevar a cabo documentales que atestiguaran el tipo de ceremonias que se llevan a cabo en zonas rurales del sur del país.

Cuando me propusieron llevar a cabo las primeras grabaciones sobre el *lobolo* me planteé si la cámara de video iba a ser un elemento distractor, causante de incomodidad o si iba a dar pie a la actuación de las personas filmadas.

En cualquier caso, la decisión de hacer grabaciones en video de las ceremonias que se muestran, venía precedida de un trabajo de campo recogido en mi DEA que incluía asistencia a ceremonias semejantes a las filmadas que ya habían sido organizadas por otras familias de la zona. Pero en este caso, además, mi presencia había sido reclamada y se trataba de familias cercanas, que conocía bien y que aprobaban mi presencia y aprobaron la grabación de lo que allí aconteciese. Finalmente pude comprobar que mi presencia, con o sin cámara, se veía con naturalidad y la importancia de la ceremonia mantenía a las personas implicadas sin reparar en la presencia de un elemento no tan novedoso tras haber visto cámaras de fotos en otras ocasiones.

La idea de tener una película de esas celebraciones, aunque en un principio no despertó mayor interés entre los protagonistas, finalmente supuso un aliciente y, posteriormente a la realización y devolución de estos videos, fui reclamado en algunas otras ceremonias asociando mi presencia a la cámara y pidiendo que les grabase.

Así, como una etapa más en el campo marcada por el rol asignado dentro de la comunidad, tuve por un tiempo dificultades e incomodidades de ser identificado como “*camara-man*”, pero también mis ventajas para registrar, asistir y cuestionar a partir de un material que, como explicaba en la introducción, me permitía analizar en detalle eligiendo el lugar y la situación, pudiendo preguntar a personas de contextos diferentes su interpretación del ritual dándoles tiempo para que expliquen su contestación y observando sus reacciones a los diferentes momentos.

He de decir que este cambio de rol se producía en una aldea concreta en la que establecí un vínculo cercano con varias familias de la zona que me dieron acceso a los rituales, paralelamente en otras aldeas mantenía mi investigación por otros cauces y fuera de ese rol.

La elección primeramente de un *lobolo* y, posteriormente, de una *mhamba* como tema de los videos, se produjo por tratarse de los principales eventos familiares en los que se requiere una inversión económica y humana considerable, se toman decisiones colectivas, se refuerza la unión estableciendo roles y alianzas, y se exalta la pertenencia al linaje y los modelos positivos dentro del mismo. En definitiva suponen los grandes acontecimientos colectivos comunes a todo el sur de Mozambique. Además, son rituales con los que la migración tiene relación directa y, aunque el viaje no es un elemento central de las explicaciones de los videos, aparece continuamente esa relación en la preparación y realización de las ceremonias. Aparte de las implicaciones sociales y existenciales que puedan tener, son ceremonias que se encuentran entre las causas de la migración y, sobre todo, es a través de la migración como se financian, contándose junto con otros objetivos como la construcción de una casa, la apertura de pequeños negocios o las remesas, entre las principales inversiones del dinero de la migración.

Este hecho nos hace reflexionar sobre cuál es el papel de dichas ceremonias en relación a los *madjonjonis*, y podemos ver dos aspectos o implicaciones de los unos respecto a las otras: por un lado su organización y financiación es una forma de presencia social que abarca a todo el colectivo al que pertenece el sujeto

subrayando su participación y contribución al grupo y la asunción de su responsabilidad en la unión, presencia y reproducción del mismo; en segundo lugar y derivado de ello, el migrante como financiador y promotor, se labra una posición dentro de las jerarquías locales que se establecen en la línea paterna ligadas a la migración. Debido a esto, la migración que en otras circunstancias puede identificarse con ruptura e innovación (discurso que en muchas ocasiones es adoptado también en este contexto) en este caso no hace más que perpetuar el status quo e insertar al migrante dentro del mismo como figura destacada y subrayando su presencia, lo que nos lleva a la ciclicidad explicada a lo largo de la tesis.

En lo explicado hasta ahora vemos la inserción de lo individual en el colectivo y el poder obtenido dentro del mismo en estas aportaciones, además de la exaltación de la importancia del linaje como conjunto. Sin embargo, también hay que ver que la migración no sólo viene a intensificar y perpetuar estos sentimientos de pertenencia grupal, sino que también muestra otras realidades, muchas de las cuales chocan con la idea de que el individuo se deba al linaje y se realice dentro del mismo. A veces su situación le lleva a otro pensamiento, a la pertenencia a otro tipo de grupos o a la búsqueda del éxito individual. En estos casos la promoción de estos eventos colectivos no se entiende y la financiación de los mismos es vista como un interés de las figuras de poder que, no sólo quieren aprovecharse de su trabajo, sino además dominar la vida y la voluntad de los jóvenes a través de la legitimidad que les da su posición. En estos casos se puede producir una ruptura, que es generalmente parcial, con el origen.

El miedo a estar fuera de la norma que se puede materializar en hechizos, malos pensamientos y otras formas de control social, en estos casos, viene acompañado de la falta de respaldo de las figuras más importantes del linaje por no haber una sumisión a sus dictados. Hay ocasiones en que se realizan ciertas ceremonias por miedo o por contentar a la familia más que por entender su necesidad, teniendo que enfrentar presiones y sospechas en caso de no realizarse (problemas de identidad o reclamaciones de los hijos por parte de la familia de la mujer en caso del *lobolo*; mala suerte, desgracia, desprotección o separaciones familiares en caso de la *mhamba*).

En definitiva esta doble interpretación de las “obligaciones” del joven que quiera llevar una vida deseable y reconocida dentro del grupo, o aquel que no quiere someterse y elige alejarse del grupo y de las mismas; se corresponden con la doble perspectiva que vive el migrante en sus dos realidades según las cuales: por un lado encuentra en su origen a su familia como identidad colectiva, un ente más allá de lo individual sustentado en una concepción compleja del individuo, el parentesco y la tradición que legitiman al grupo; y por otro encuentra la libertad individual y otras filiaciones que vive en su nueva realidad de las que además, en muchas ocasiones, se vuelve transmisor a su regreso.

Dicho esto y puesto en relación con la tesis desarrollada por escrito, vemos ciertos elementos comunes que caracterizan las dos ceremonias expuestas y nos sirven para entender los rituales, su función y la pertinencia de su estudio dentro de la migración. Pero además hay que añadir otras razones que en la práctica vinculan las ceremonias a consecuencias de la migración como las remesas o la dispersión familiar. Para empezar, la necesidad de tratarse de ceremonias colectivas en las que se reúne el linaje y se considera un momento especial en el que la familia comparte y tributa, actualiza los vínculos entre sus miembros y amplía lazos a otros cercanos y aliados. El calendario en que se celebran estas ceremonias también ha variado por la migración y por la necesidad de reunir a toda la familia o gran parte de ella: debido a la dispersión se esperan a determinados periodos en los que la familia que está lejos del lugar de origen pueda asistir en sus vacaciones o de visita de fin de semana.

El sacrificio animal viene ligado a grandes momentos en los que participan los antepasados, se une todo el linaje y el tamaño del animal se corresponde con la importancia de la reunión y las personas que se espera que asistan. Debido a la migración masculina que se viene produciendo masivamente desde el siglo XIX, hay un cierto abandono de la ganadería y la mayoría de los animales requeridos en estas ceremonias son pagados con dinero de la migración o bien son sustituidos por otros bienes conseguidos a través de la misma (en el *lobolo* hoy se ha sustituido prácticamente en todas las ocasiones los bueyes por regalos y dinero).

Son rituales basados en la tradición familiar, en la historia de los antepasados, en la comunicación y en la continua construcción colectiva del linaje en la que el conocimiento y participación en estos rituales sitúa al individuo dentro del grupo con un rol que se hace explícito en tales ceremonias que marcan el

papel de cada uno y su implicación en diferentes partes y momentos de las mismas y que se traducirá en la posición y rol familiar. Se produce una reorganización y exaltación del grupo para el conocimiento e integración de nuevos miembros y realidades.

La realización de estos rituales en los que se enseñan roles y valores es identificada por gran parte de la población con sus raíces, con un tipo de educación y de comportamiento. Tanto es así que, en muchas ocasiones, se busca en zonas rurales mano de obra porque se entiende que la educación tradicional garantiza unos valores que no detentan las personas de la ciudad que no sienten la presión de la familia extensa y viven más distantes de estos rituales. Este hecho ha sido también el comienzo de bastantes historias migratorias, en especial de mujeres y niños reclamados para el servicio doméstico. Habría que ver si este hecho se corresponde con la sumisión que estas personas están dispuestas a aceptar.

Por último quería llamar la atención sobre los títulos de los documentales: “*Historia de un Lobolo en el sur de Mozambique*” e “*Invitación a una Mhamba*” en los cuales he intentado dejar patente que se trata de ceremonias que pueden realizarse de diferentes maneras y cada familia introduce elementos nuevos y yo muestro un ejemplo de cada una. No obstante, en su definición y objetivos encontramos elementos comunes y es en éstos en los que se ha hecho hincapié. Para ello, en su realización se ha mostrado el video en diferentes contextos y se ha buscado la colaboración de personas de diferentes lugares en los que se realizan estas ceremonias intentando poner el énfasis en esas características generales que las unen y que dan a la edición definitiva cierta representatividad dentro de las zonas rurales del sur de Mozambique.

Confío en que estos dos documentales, aparte de mostrar y esclarecer las dudas sobre las ceremonias que pretenden explicar, sirvan para situar al lector de la tesis en el contexto del origen y sirvan para apreciar muchos de los detalles y relaciones expuestas a lo largo del texto.

“Historia de un lobolo en el sur de Mozambique” (44’ 56’)

(puede visualizarlo en castellano en: <https://vimeo.com/67947230>

e em português: <https://vimeo.com/66548340>)

Este video grabado y editado en 2007 nos trae un ejemplo de *lobolo*, la ceremonia de unión familiar por la que se fija la compensación de los derechos de pertenencia de la descendencia a la línea paterna así como por la pérdida de la producción de la mujer que pasa a vivir y a formar parte del hogar de su marido.

Como no podía ser de otro modo, atendiendo a la temática de la tesis de la que forma parte, el documental muestra un *lobolo* entre familias de *madjonjonis*, con larga tradición migratoria de sus hombres, en su mayoría mineros en la vecina Sudáfrica. El estatus de ambas familias, dentro de la población en la que viven, es bastante alto debido al éxito de sus empresas migratorias, siendo reconocidas como familias importantes de la zona ya que este nivel económico también les ha traído una serie de alianzas y posibilidades de ampliar la familia. Todo esto se manifiesta en el alto pago exigido por la familia de la novia, exigiendo un gran esfuerzo por parte del pretendiente y haciendo difícil alcanzar ese desembolso por otras familias de menor estatus. Por su parte, un pago tan elevado va supuestamente acompañado de una justificación del mismo, y es en la valía de la esposa, en su educación, en su familia y en su trabajo en los que responderá a las expectativas ante dicho pago, dentro del cual tener descendencia es la principal compensación sin la cual podría ser enviada de vuelta con su familia exigiéndoles la devolución del pago del *lobolo* (no es así el caso y hoy tenemos entre nosotros a Gift, nacido tras este *lobolo* del seno de la malograda Ligia, que en paz descanse).

En esta descripción de las circunstancias que envuelven a las familias también quería hacer notar la vinculación con el catolicismo, cuyo culto está más o menos extendido en la región por la colonización y a través de la migración, identificado con un ideal que convive sin embargo con los cultos tradicionales en muchas de las familias (dependiendo de los miembros hay diferente grado de adscripción a otras religiones además de la tradicional). Así veremos como algunas personas de la familia entonan cánticos que expresan la unión con la iglesia a través de un sincretismo en el que, generalmente, Dios es identificado con el último antepasado de todos los linajes, fundador de todos los clanes intercambiando

los significados de Dios y espíritu originario a través de la palabra *svikwembo* que los define (el tronco del árbol del que salen las ramas y las hojas que somos nosotros, según dicen en una canción –min.: 9:30-).

El video comienza por situar al espectador dentro de la sociedad patrilocal en la que se establecen dichos intercambios de bienes productivos y reproductivos. Habla de una división de tareas y de roles que busca una equidad y compensación de la producción conseguida por los diferentes grupos e individuos, maximizando la productividad a través de la especialización, encontrando un equilibrio según el cual cada individuo aporte según sus posibilidades y se alcance el máximo aprovechamiento de los recursos disponibles a través de la cooperación dentro del grupo y con otros grupos y personas afines. Dentro de esta separación de tareas la importancia del hombre ligado a la migración y de la mujer ligada al hogar y al campo se manifiesta ya desde días antes del *lobolo* cuando la mujer procura hacerse valer mostrando sus tareas al novio y a su familia; y en el novio cuando presenta como aval su condición de migrante cuando expone sus intenciones por primera vez a la familia, así como en el propio pago compuesto por objetos de difícil adquisición en la economía local. Como veíamos en el capítulo sobre parentesco, desde la generalización de la migración entre los hombres, los bienes constitutivos del pago del *lobolo* han pasado a ser dinero y otros productos que sustituyen al pago hecho en bueyes y producción local por ser en los primeros momentos de la migración más fáciles de adquirir y, hoy en día, por formar parte de la producción mayoritaria de las familias de la región y suponer bienes cotizados.

La obtención de estos productos puede tener lugar partiendo de una base acumulada por la familia al recibir el pago del *lobolo* de alguna hermana, pero impone, ya sea parcial o totalmente, una necesidad de trabajo o negocio que suele estar vinculado con la migración por la costumbre, los vínculos y las posibilidades que ofrece. El intercambio de bienes productivos y reproductivos entre las familias locales, viene a equilibrar el estatus económico con el social, siendo la reproducción y la forja de alianzas los objetivos de las inversiones, mediante las cuales la producción se reparte entre un grupo social mayor que implica mayor prestigio y poder. Estas uniones son constantemente puestas a prueba y necesitan dedicación para mantener los vínculos y demostrar su compromiso con demostraciones como las que se muestran a lo largo de la ceremonia y otras más allá de la misma como visitas, regalos y participación en actividades conjuntas.

También podemos ver cómo la población rural se apoya en los parientes de la ciudad para ciertas actividades, necesidades o visitas ya sea en la experiencia migratoria o en necesidades puntuales como en el caso de hacer las compras que se muestra en el video. Pero esta relación es también recíproca y hay fuertes vínculos entre las personas que viven en la ciudad y la familia que permanece en el lugar de origen pero que mantiene dichos intercambios y participa de momentos importantes como el propio *lobolo* (veremos a la tía Laura que luego es parte de la comitiva del novio). Fruto de esta relación y de las novedades introducidas por los migrantes que mantienen su hogar en la aldea, vemos cómo se han ido introduciendo ciertas costumbres y rituales traídos desde el exterior.

No obstante, a pesar del pago exigido que es mostrado públicamente y parte del cual se empleará, como hemos visto, en acciones que afecten a todo el linaje (ceremonias, pagar otro *lobolo* para aumentar la familia, etcétera), vemos que una parte importante del pago consiste en productos que se consumirán en la propia negociación y en el pago de la ceremonia por la que ambas familias disfrutarán de comida y bebida en abundancia reuniendo a tantos miembros como sea posible. Esto indica la naturaleza social del evento y el objetivo de convivencia y fortalecimiento de vínculos que trasciende, prueba de ello es el continuo intercambio y las muestras de fraternidad entre los clanes.

En la propia negociación podemos presenciar una discusión en la que se acaba diferenciando el pago de la ceremonia de aquellos gestos que a nivel individual haya podido tener el novio con el padre de la prometida, entendiéndose que este intercambio liga a las familias por encima de las relaciones que puedan tener los individuos (min.: 16:30). Este hecho no nos tiene que llevar a pensar en que los matrimonios están concertados ya que, a pesar de que el éxito del viaje migratorio cree ciertas diferencias de unas familias a otras en una generación determinada, la decisión depende de la pareja y el pago del *lobolo* se intenta ajustar a las posibilidades del hombre y su familia, además, entre la extensión de las familias, las relaciones de alianza, la reproducción social del grupo y la imprevisibilidad del destino migratorio, hay una gran movilidad social de los diferentes grupos.

Por último sólo quería aclarar el concepto de “multa” aplicado como un añadido al pago del *lobolo* para compensar (y castigar) aquellas acciones que se juzga que no se han realizado correctamente por parte del novio y su familia como responsables del enlace. En este caso por estar la mujer viviendo con la familia del novio antes del *lobolo* y por que haya abandonado la escuela. Por ello se exige un pago de compensación y se pone un palo en la puerta simbolizando que está cerrada para el novio que no ha obrado bien. La compensación levanta esta prohibición y se convierte en una muestra más de voluntad de unión y diálogo. En cualquier caso, como vemos con la presencia de las delegaciones y de la “pareja de cortes” hasta el final de la negociación los novios son representados por sus parientes de confianza debido a la tensión de la situación y a que, en caso de no haber acuerdo, no estén directamente implicados y puedan buscar otra oportunidad.

“Invitación a una mhamba” (56’)

(puede visualizarlo en castellano en: <https://vimeo.com/67046451>)

En este video, realizado en el año 2008, presenciamos una reunión del linaje en el que, aparte de la función social que supone fortalecer los vínculos entre personas emparentadas, encontramos la función existencial a través de la relación con los espíritus y la representación de la historia familiar y sus orígenes que unen al grupo familiar como herederos de ese pasado común.

Entre las características destacables de la familia Saía que organiza esta ceremonia, es que los principales promotores de la misma que la financian y traen a sus hijos (aquellos que aparecen vistiendo pareos rojo uno y negro el otro), son migrantes que a pesar de llevar más de 15 años en Sudáfrica mantienen el vínculo con el origen aunque su presencia en el mismo haya sido anecdótica y a través de remesas. Regresan a su lugar de origen a pesar de haber fundado su hogar en otro lugar y que sus descendientes, los niños y jóvenes que aquí son presentados ante el linaje, hayan crecido en otro ambiente sin hablar sus lenguas paternas y ajenos a todos estos rituales. Esto demuestra la fortaleza de un vínculo que sigue ligándolos al lugar de origen que siempre es identificado con la tierra de los antepasados, incluso en este caso en que formaron una familia en otro sitio vuelven a cumplir con sus compromisos.

Como veíamos también en el documental sobre el *lobolo*, aquí encontramos muchos aspectos tratados a lo largo del texto de la tesis, como la diferencia de tareas en función del género, la edad y las capacidades y especializaciones de cada uno. En este caso también hay personas que tienen un papel más determinante en la ceremonia pero, esta vez, sobre todo por el tipo de vínculo o por representar a espíritus (curanderos y *sharás*). Esta menor o mayor cercanía y pertinencia dentro de las diferentes partes de la ceremonia es expresada a través de momentos de la misma reservados a la familia o a ciertos miembros (por ejemplo la primera noche a la que no fui invitado a grabar en la que el curandero contacta con los espíritus ante una presencia íntima, o los que van a las sepulturas mientras otros hacen los preparativos, o la elección de aquellos que van a permanecer las diferentes veces en el centro de la ceremonia siendo bañados...). Además, en este video también apreciamos momentos en que se demuestra la unidad o se pone a prueba ejerciéndose derechos adquiridos por el rol dentro de la familia (un ejemplo lo podemos ver cuando los jóvenes sobrinos ligados a la familia por parte materna, se quedan con una parte de la carne como un “robo” tolerado que muestra que también están en su casa, pertenecen a la misma y disponen de sus recursos).

Los espíritus comparten sustrato con los vivos, características y pulsiones humanas, de hecho, el cuerpo tiene una parte espiritual que le domina y que está compuesta por su historia, por su legado como miembro de un linaje sujeto a un pasado. Como el cuerpo que tenemos, todos los cuerpos son susceptibles de ser poseídos por espíritus y la comunión y obediencia a los propios hará que nos protejan de dichas agresiones. Así, los espíritus pueden poseer a personas y animales, entrando en la casuística de todas las cosas en un mundo que determinan por sus interacciones. No voy a extenderme sobre este tema ya explicado en el capítulo sobre religión, pero quiero llamar la atención sobre el cuidado en la purificación y en evitar el boicot de la ceremonia por parte de espíritus intrusos en el linaje, el papel de los curanderos y sus espíritus que regulan que sean los espíritus de la familia los que se manifiesten a través de los cuerpos presentes y elementos purificadores como el humo, el agua o la sal.

En relación al trance, a pesar de las explicadas razones metafísicas del mismo, he de apuntar la explicación psicológica que lo vincula a la situación límite que vive el cuerpo pasando tres días en que apenas se duermen unas cabezadas y a la saturación sensorial a través de elementos simbólicos presentes a lo largo del ritual como el fuego y el humo de ciertas plantas, la música de percusión repetitiva y constante, las friegas de agua con excrementos y sustancias de fuerte olor, o la privación momentánea de la visión (34' 35'').

A lo largo de la ceremonia vemos la insistencia en hacer las cosas como se hacían tradicionalmente, al gusto de los espíritus y respondiendo a sus demandas, haciendo hincapié en la tradición y en el pasado que une al grupo, rindiendo culto a los ancianos y antepasados, mostrando su historia, su forma de vivir y siguiendo sus normas. Pero este hecho convive con la integración de la familia, que sigue creciendo e incorporando miembros y costumbres que bajo esta ceremonia pasan a ser reconocidos dentro del linaje, integrados dentro del grupo que se cohesiona. Así, junto al tributo a los fallecidos, tiene también una función central la presentación de los nuevos miembros ante el resto del linaje. A partir de ese momento los nuevos miembros serán reconocidos y protegidos, y también se integran determinados elementos en la ceremonia o en la ofrenda que, de forma siempre secundaria a los elementos centrales, son presentados y tributados para compartir entre los miembros del linaje.

Vemos como los espíritus que aparecen en la ceremonia y los presentes en canciones y conversaciones, se refieren a antepasados que van desde los fallecidos recientemente hasta el origen del clan. A través de ellos podemos reconstruir la historia familiar que es así transmitida oralmente y en la que podemos ver la continua relación con diferentes pueblos de los alrededores y la relación con Sudáfrica y con la migración. Pero, como ya explicábamos en el apartado sobre religión, además de la presencia de los espíritus del linaje, aparecen otros relacionados con el mismo y que forman parte de la historia del mismo o la historia común (como la canción que recuerda a Maguiguane, el último líder de la resistencia anticolonial -7'30''-; o la presencia de espíritus *vanguni* y *vandau* -42'25''-).

La centralidad de los espíritus en la ceremonia da respuesta a los interrogantes sobre la historia familiar y sitúa a cada individuo dentro del grupo con el rol que le corresponde. A través del simbolismo se resuelven aquellas situaciones difíciles de recrear, como el barreño con nenúfares para representar el agua del río en el que algunos elementos de la familia perecieron. La familia solía ir al río a buscar dichos espíritus y traerlos hasta que el río se ha hecho impracticable y peligroso por lo que se ha pasado a realizar esa ofrenda en ese barreño que simboliza la situación (23'13''), a esta capacidad de adaptación también nos hemos referido a lo largo de la tesis.

Se representa la carnalidad de los antepasados, los gustos, la forma de vivir y morir, las relaciones, las necesidades y la historia, encontrando en esta interacción del linaje la unión familiar, el compromiso y una actuación de futuro conjunta que marca el camino a seguir, el orden y rol de cada uno con las responsabilidades que implica.

Como una ceremonia semejante sólo es posible realizarla cada cierto tiempo, con la unión de todos y, generalmente, con la financiación de aquellos que trabajan fuera por los medios y requisitos que supone, cuando se realiza suele haber una invocación general y otros pendientes más particulares para rendir cuentas y contentar a todo el linaje, obteniendo así la paz y protección deseada. Por ello la ceremonia está compuesta de diferentes partes que involucran a diferentes protagonistas.

El resultado de la ceremonia será la unión del linaje, pero esta unión no se vincula únicamente al momento de la ceremonia, sino que fortalecerá los lazos entre los miembros para el futuro y esta unión permanecerá vinculándose a la protección que darán los espíritus a partir de ahora y que es expresada a través de escarificaciones y/o amuletos (39'55'') que simbolizarán esta protección y unión del linaje más allá del ritual. En el hogar también se simboliza la unión del linaje y su fortaleza a través de símbolos que atestiguan la realización de la ceremonia y que serán colocados en el árbol central para proteger la casa (45'05'').

TRADUCCIONES AL PORTUGUÉS

INTRODUÇÃO

O presente texto tem a intenção de contribuir com dinamismo e actualidade aos muitos estudos que descrevem as relações humanas e a movimentação que caracteriza às populações do Sul de Moçambique. A área de estudo e, especialmente, os movimentos populacionais que vêm ocorrendo no último século e meio em relação à migração laboral, tem sido alvo de inúmeras investigações (*Covane 2001; First 1998; Rita Ferreira 1963; Harris 1959*). Além disso, entre as etnografias e os trabalhos publicados sobre a população do Sul de Moçambique tem sido inevitável incluir o tema da migração à África do Sul quando se fala da vida de estas populações (*Webster 2009; Honwana 2003; Junod 2009, 1974*).

O nosso caso leva-nos desde a segunda metade do século XIX até aos tempos mais recentes para mostrar como as circunstâncias socio-políticas e económicas provocam um movimento massivo de pessoas da região Sul de Moçambique e diferentes regiões da África do Sul (aqui vamos nos centrar no Transvaal histórico e, principalmente, no Gauteng). Esta deslocação é continua ainda hoje e forma um padrão de vida que inclui o movimento como estratégia produtiva integrando-a e regulando-a socialmente. Pela natureza e perspectiva que mostra esta tese, segue o legado da chamada “Escola de Manchester” e de outros continuadores como Ferguson, que tem focado seus esforços em descrever o movimento de população para as minas da África Austral e explicar as circunstâncias que ladeiam às pessoas envolvidas direta ou indiretamente no mesmo. A perspectiva adotada vai além do contexto, internando-se nas relações sociais para analisar a reprodução da movimentação ao longo do tempo e as circunstâncias em que ocorre. Assim, a análise da situação é precedida por uma visão holística e diacrônica que analisa a interação de diferentes fatores sobre a circularidade e a perpetuação das estratégias.

Este estudo baseia-se na ambição de analisar um campo delimitado por esta migração que se tornou estratégia de produção maioritária, se incluindo nas diferentes facetas da vida local que a complementam, a integram e a reproduzem dentro das suas circunstâncias. Isso nos leva a explicar as nossas hipóteses dentro da heterogeneidade de circunstâncias e motivos para se deslocar, assim como nas interações com as diferentes áreas da vida local. No entanto, isso não significa que os migrantes Moçambicanos na África do Sul não compartilhem orientação e circunstâncias e não se estabeleça um campo ou até uma identidade transnacional que podem ser analisados seguindo as redes que formam.

Aqui vamos analisar situações, reflexões e especificidades culturais que vivem com essa mobilidade ao longo do tempo. O objecto de estudo é formado por uma população definida em relação ao fluxo migratório e através de umas características que definem o conjunto mas também repara na diversidade de factores e estratégias dos diferentes membros e comunidades.

Identificação do objecto de estudo:

Para chegar a uma descrição detalhada a procura de representatividade e incluindo diferentes vozes e perspectivas é preciso manter um holísmo metodológico que junte as principais aportações da antropologia e das ciências sociais. As causas múltiplas e a inserção da migração na vida das populações, assim como as correlações entre a mobilidade e a cultura local obrigam-nos a adotar um olhar complexo que analize as interações desde o movimento e a reprodução ou circularidade que é própria delas. Assim, a imersão no campo ocorreu de uma maneira clássica, quase Malinowskiana, para a compreensão de uma realidade complexa na que é preciso entender e analisar significados integrando todos os aspectos sociais, culturais e psicológicos da população de estudo. O objetivo é criar um campo plural com base em roles e fontes diversas (ver Pina Cabral 2006) e analisar a realidade com sua complexidade desde aproximações múltiplas (Frazer 2001). Esta compreensão e integração na realidade local gradualmente marcou interações entre a vida quotidiana e o meu objecto de estudo, que ia se formando desde esta complexidade como um objecto dinâmico em relação com outras estratégias vitais e com as circunstâncias das populações. Além disso, esta diversificação mudou-se para locais diferentes para encontrar uma conexão

que ligasse o movimento que estudamos às circunstâncias em que se produz e as diferenças culturais e de recursos na zona. Assim, grande parte do trabalho de campo ficou ligado à compreensão geral do estilo de vida local e fazer um seguimento no espaço e no tempo de diferentes grupos e redes familiares em diferentes circunstâncias dentro do Moçambique rural. É por isso que as hipóteses surgem e são desenvolvidas a partir da experiência de trabalho de campo em diálogo contínuo com os dados, com períodos alternados entre reflexão e outros de verificação das hipóteses e de observação participante dentro dos movimentos e a expansão das redes sociais.

A complexidade gerada nos leva a formação de um corpo explicativo geral e, utilizando a comparação de Sarró (2006) de ali passar a extração, como um cirurgião, do órgão que se quer estudar considerando o seu funcionamento e as relações que o ligam ao corpo todo. Assim chegamos a uma visão pos-moderna na que integramos a complexidade de uma sociedade que não é delimitada espacialmente e, além disso, se integra com outras realidades e interage com elas. A inserção no campo acontece através dos doblezes de uma sociedade complexa na que situamos o objeto em função de características comuns ligadas a um contexto em movimento. Como explica Pina Cabral (2006) a identidade se situa no encontro, não na separação, e é nessa interseção onde encontramos o nosso campo.

Neste sentido, e em especial sobre a questão da migração, temos que encontrar um campo de estudo limitado sem perder a ideia de fluxo pelo qual é definido e da que faz parte. Ao mesmo tempo, não podemos perder de vista a relação espacial em que, embora a vida social não se limita aos seus contornos, encontramos uma categoria importante nos relacionamentos e na identidade dos sujeitos. Portanto, neste trabalho adotaremos uma posição intermédia, como já avançou Ferguson (2009:2), entre a literatura académica clássica sobre sociedades africanas entendidas isoladamente e projetadas como “tradicionais” e rurais, e a luta contra os últimos vestígios coloniais a mostrar uma sociedade própria, “moderna” e longe do “tribalismo”. Buscar o meio-termo entre as dicotomias que muitas vezes surgem em estudos africanos e se vivem de maneira ambígua e circunstancial pelos sujeitos, para tentar explicar este fluxo de interações que compoem o que muitos antropólogos começaram chamar “Identities em Movimento” (Piastra, P. Congreso de Barcelona 2006; Schlee 1994) para se referir a essas comunidades que incluem o movimento no seu modo de vida.

Então, quando falamos de madjonjonis nos referimos a um objecto de estudo amplo, ligado a um espaço transnacional em que circulam redes sociais de intercâmbio.

Mas, em primeiro lugar, não sei se podemos empregar os termos de migração ou transnacionalismo enquanto que, apesar de sua abordagem crítica, estão ligados a ideia de nação e, ainda mais, de Estado: a região toda partilha características culturais e sempre manteve contacto, o movimento às minas e outros trabalhos acontecia entre a população ao Sul do Save muito tempo antes do domínio colonial do território e de se estabelecer as fronteiras na Conferência de Berlim. Além disso, ao longo do século XX, a ideia de Estado é questionável quando as populações locais a sofriam mais do que se identificar com ela porque os moçambicanos, até a independência em 1975, tinham um tipo de cidadania que lhes deixava em segundo plano. Como explica Mamdani (1996) encontramos uma diferença significativa na maneira de pertencer a um Estado entre aqueles que étnicamente e legalmente são parte como cidadãos e aqueles que eram excluídos nestas circunstâncias pois eram incompatíveis com determinadas categorias sociais a nível nacional. Após a independência, a guerra no interior do país (1977-1992) afastou do seu lugar de origem especialmente à população rural da região. Sem falarmos o regime do apartheid na África do Sul, até avançada a década dos 1990, não encontramos um período de paz na região em que ser cidadãos de pleno direito e poder se identificar com um país que reconhece e garante suas liberdades, independentemente de outras identidades. A partir das lutas pela cidadania e os direitos humanos na década de 1970 e que obtiveram resultados até hoje, o controlo de fronteiras parou de ser justificado em relação a tratados e negócios internacionais para se considerar em termos de direitos humanos e de cidadania, embora isso não ofereça garantia do seu cumprimento nem dentro nem fora das instituições. Então, até quase virar o milénio não foi possível estabelecer uma ideia de cidadania nacional que, como veremos na segunda parte desta obra, cresce nos últimos anos em relação com os esforços por enfatizar características próprias que ligam diferentes povos desde o início do colonialismo até hoje partindo do reconhecimento da especificidade, da ordem e das pertenças locais.

No presente texto vamos falar de transnacionalismo em relação a estas circunstâncias e focando numa definição que liga dois lugares política e culturalmente diferentes embora ligados historicamente através da comunicação e da troca estabelecidas por uma sociedade transnacional. Para fazer isso vamos ter em

conta a relação que Appadurai nos lembra dos termos *ethnos* e *demos* com os de nação e Estado, e a crise de ambos em relação ao fluxo transnacional (Appadurai 1999:118) que é um desafio para essas categorias.

Para situar o campo além do “nacionalismo metodológico”, procuraremos uma compreensão da tomada de decisões, assim como da maneira de viver dentro das redes e instituições sociais e entre as múltiplas pertencas dos sujeitos, que estão constantemente em construção entre o assumido e o atribuído através de processos de reterritorialização.

O paradigma transnacional é relativo aos casos no que existe uma troca, um fluxo e uma pertença dupla, ou seja, onde há simultaneidade. Como indica Almudena Cortés, com possibilidade de se produzir “comunidades transnacionais” nas que a pertença tem relação com o fato de migrar e convivem com outras identidades estatais, étnicas ou políticas pelas que sofrem frequentemente exclusão económica e nacional dentro das mesmas pelo desafio que trazem aos Estados que estão pensados como uma homogeneidade utópica (Cortés Maisonave 2011:40). Assim, veremos como a identificação nacional joga um papel relevante para a população em estudo porque supõe um alongamento do grupo social identificado desde a situação de “extrangeiro” e que favorece a reivindicação de direitos e a integração nas redes sociais que agem na diáspora e que actuam seguindo ou contrariando os circuitos institucionais. Mas o principal é o vínculo permanente com a origem e a construção de uma comunidade transnacional que se estabelece ligando essa origem sobre tudo aos chamados “não lugares” (Cruces Villalobos 1997) ou “translocalidades” (Appadurai 1999:112) nos que se assentam populações circulantes desligadas de um conceito nacional e nas que sua pertença não é interrogada (ligadas principalmente à produção mineira ou à marginalidade económica e institucional) apesar de manter e reproduzir redes sociais ligadas à origem. De um lado a migração e a construção de redes que ligam e se reproduzem na diáspora e, do outro, a forte vinculação local, caracterizam esta migração quando menos desde finais do século XIX, sendo uma vinculação dupla ao trabalho migratório e à terra que foi promovida pelos governos coloniais em diferentes partes da África (Meillasoux 1978). No entanto, apesar de que a vinculação se mantenha e sempre houve um intercâmbio transnacional, este se tem incrementado e generalizado nos últimos anos com o desenvolvimento das infraestruturas e as comunicações, o que não só significa uma melhoria da viagem e das telecomunicações existentes, também incluiu como atores nas trocas a outros membros da comunidade (veremos a crescente feminização das migrações, assim como o comércio, as visitas, as máfias e a preocupante participação das crianças nestes movimentos) que dão maior opção de mobilidade entre diferentes contextos transnacionais e diminuindo a sensação de rotura. É agora, portanto, quando floresce com mais força um paradigma assentado na intensificação das relações entre cultura e mobilidade que vem ocorrendo desde há mais de um século.

Penetraremos no conceito de “campo migratório” que é oposto ao determinismo territorial explicando um espaço relacional em que as redes constituídas pelos fluxos migratórios consolidam uma estratégia comunitária que ainda se reproduz depois de que as condições que originaram esses fluxos se foram transformando (Parramón 1996:20). Este conceito, no caso que apresentamos, fica longe da polémica que apresenta Pintor Sandoval (2011) e que enfrenta a ideia de campo migratório a atuação do sujeito que vai construindo e escolhendo “habitus” desde os que vai conformando sua experiência migratória em função do contexto. No nosso caso, no entanto, os dois conceitos são complementares e importantes para analisar a realidade que junta a pertença e a construção e as decisões do sujeito. Na visão que propomos, o sujeito migrante vive a contradição de ganhar destaque e independência ficando afastado relativamente das hierarquias locais, construindo a sua viagem em diferentes lugares e campos sociais, de acordo com as novas redes e tendencias e, no entanto, continua a reproduzir desde essa variedade de estratégias o status quo onde aparece a reprodução cultural e social ciclica do grupo. Neste sentido a complexidade e facidez atribuídas ao modelo transnacional tem sua razão de ser na sua aplicação a realidades complexas e na análise da realidade migratória desde uma perspectiva versátil e adaptável que faz com que a migração permaneça integrada no modo de vida local embora mudem ou acabem de se produzir alguns dos seus determinantes.

Então, vamos ver como a sociedade e as instituições locais e regionais permanecem ligadas à migração e como esse fluxo esta associado com o que Ruiz Balzola (2009) chama de “transnacionalismo de cima” vinculado a empresas, estados e políticas; e o “transnacionalismo de baixo” que constituem os grupos de migrantes e as suas associações formais e informais. Além desta dupla perspectiva, tal como avançado no início desta introdução, adotaremos uma abordagem global e complexa na descrição deste campo transnacional e do fluxo que o constitui, evitando as teorias clássicas que limitam o foco na “origem” ou no “destino” a partir uma perspectiva economicista que não integra fatores socio-culturais que moldam

e interagem com a estratégia de migração e não serviram para explicar as características dos fluxos (Ruíz-Gimenez Arrieta 2011: 22-26; Martín Castro 2007: 414). Como, explicitamente, começava Bernardino de Carvalho o seu artigo crítico com a abordagem que se tem produzido dos movimentos migratórios nas ciências sociais:

“Este será um diálogo travado com todos aqueles que de alguma maneira se sentem um pouco lesados, ou diminuídos de sua condição humana, todas as vezes que se deparam com análises populacionais que reduzem seres humanos a números, ou a resíduos biológicos (famintos ou sedentos) e econômicos (força de trabalho ou desempregados), cuja única meta de vida é a da sobrevivência imediata.” (Bernardino de Carvalho 2001)

Não esquecendo a visão da migração como estratégia produtiva, iremos além do discurso dominante que identifica a migração como problema e como necessidade para analisar a eleição inserida num ambiente social construído historicamente – e em reconstrução contínua – no qual grupos e indivíduos decidem suas estratégias desde seu protagonismo vital e existencial. Esta dimensão humana já foi destacada por Malinowski no final da sua introdução de *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* (Malinowski 2001[1922]: 77) e, a continuar esta tradição, este texto propõe-se analisar as estruturas, mas também às pessoas e aos grupos que são agentes, que tomam o “desafio” da vida contribuindo e lutando por suas crenças, seus desejos, a construir sua existência, a revisar os valores e a construir seus objetivos sociais e como sujeitos. Em uma frase o resumia um grande amigo moçambicano: “Não só precisa comer a barriga, também a cabeça” e, nesse sentido, os seres humanos agem continuamente além do utilitarismo e da racionalidade da mera sobrevivência para construir sua vida em relação a outros valores e ilusões que dão sentido e significado à vida, ligando o individual e o social.

Além disso, em relação aos estudos clássicos sobre os movimentos na região, a maioria estudaram a migração legal avaliando as circunstâncias em que se produziram os tratados bilaterais de trânsito de mão-de-obra e o trabalho e a vida nas minas (Covane 1989; Fialho 1998; Harris 1959; Hedges 1999; Rita Ferreira 1963). Este fato tem ocultado outra migração irregular assumindo que o seu tamanho é menor que a dos contratos mineiros, onde a única realidade é que é difícil de quantificar e as estimativas mostram que são entre quatro e oito milhões de imigrantes indocumentados na África do Sul (Dodson & Crush 2006: 4). Eu acho que essa invisibilidade é principalmente devida a uma maior dificuldade metodológica e estatística (afinal são os números os que marcam as políticas) e não a que seja menos importante esta migração que desafia o controle territorial e econômico do Estado e, acima de tudo, onde se produzem violações contínuas dos direitos humanos e criminalização do migrante (Sayad 2004: 278-283). Além disso, no caso de Moçambique, os dados que foram obtidos excepcionalmente da emigração clandestina à África do Sul têm mostrado a correspondência numérica à migração legal registrada (Covane 2001: 106-111) e até ultrapassar a quantidade de deslocamentos registrados e a migração irregular poderia ser o duplo em determinados períodos.

Provavelmente essa maior ênfase e foco na migração mineira é devida também ao interesse econômico das quotas estabelecidas pelos acordos de contratação internacional e na intenção de projetar uma imagem positiva da situação econômica e de emprego no país com o financiamento consequente de um tipo particular de pesquisa.

Do outro lado, nos últimos vinte anos tem havido muitos estudos sobre a população migrante na África do Sul como resultado do surgimento e/ou crescimento de uma identificação nacional e dos problemas sociais que rodeiam ou são atribuídos à população imigrante (ver as publicações do South African Migration Project). Geralmente são estudos que analisam as circunstâncias vividas na África do Sul, mas em muitos deles este conhecimento não se completa com um estudo da origem e da experiência migratória das pessoas que vêm para a situação estudada.

Este estudo vai tentar introduzir a variedade de realidades migratórias que fazem parte de uma estratégia e de uma origem comum nas zonas rurais do Sul de Moçambique. Veremos as alternativas ao modelo de migração masculina e mostraremos as características e a diversidade de formas de vida da população que ficam ocultas dentro das sociedades nas que se produzem e, especialmente, nos estudos que tem isolado a pessoa imigrante da comunidade na que está imerso.

Por um lado, a visão da migração como um problema têm virado a atenção sobre o coletivo imigrante no destino (África do Sul) isolando e ignorando às vezes as dinâmicas e a participação na origem; por

outro lado, os interesses coloniais e o prestígio atribuído à introdução do capital pelo trabalho migratório ensombrou outras estratégias que envolvem elementos da produção e reprodução social que são básicas na economia dessas comunidades e fazem parte das estratégias socio-económicas transnacionais. Estas práticas coexistem com a migração e se envolvem com ela formando um determinado estilo de vida que se caracteriza pela vinculação ao movimento mas também ao lugar de origem e à terra ancestral. Os papéis dos membros da família se dividem e especializam para conseguir um conjunto social e produtivo que maximiza a presença e a produção em diferentes áreas transnacionais.

Em suma, a discussão vai girar em torno a diferentes fatores que determinam a decisão de deixar o local de origem e as decisões tomadas ao longo da experiência de vida e de migração. Aos fatores “push” e “pull” que geralmente englobam condições sociais objetivas, é preciso adicionar a filiação com a comunidade e a participação de uma rede social, assim como a influência e a capacidade de assumir o desafio construído socialmente e superar através da viagem e do papel que envolve, fatores mais subjetivos que levam a vontade do sujeito a um alvo através de outro (chegar ao “destino” na África do Sul e só parte do caminho que liga os dois lugares repetidamente numa variedade de causas e circunstâncias). Vamos analisar a interação de macroestruturas, microestruturas e mesoestruturas que, como detalham Castles e Miller (2003: 115), incluem o que eles chamam de “indústria da migração”. Assim podemos ver outros fatores associados, ir mais longe e entender por que algumas pessoas agem de forma diferente quando toda a população está sob fatores semelhantes; ou por que os fluxos migratórios ligam determinados lugares e por que mudam esses lugares... Por fim: assumir a complexidade da realidade que estudamos e começar por seu estudo em conjunto para encontrar depois a especificidade do nosso campo de estudo.

Trabalho de campo

Delimitação do campo

Ferguson, em diferentes trabalhos (Ferguson 1999: 12; Schouten 2009: 10) fala do estudo da mudança sócio-econômica fixando como objetivo a análise do processo mais do que a etnicidade ou um campo geograficamente delimitado. Neste estudo valorizamos as suas aportações mas, sem tentar limitar com firmeza um campo nem uma população que é heterogeneia e se insere num processo de grande mudança, vamos também reparar nas situações políticas, económicas e culturais que ligam historicamente à população que vive ao sul do rio Save.

Além das inovações e das decisões individuais, vemos a linhagem como a unidade na que se fixam as estratégias migratórias, sendo também o contexto no que se reproduzem e estão conectadas. Tanto a origem da ideia de migrar como nos determinantes precipitantes da viagem, bem como no desenvolvimento e nas consequências dessa experiência, o indivíduo permanece dentro de uma rede social geralmente ligada à origem familiar, e seu papel dentro da mesma é importante na determinação das suas metas. Portanto, ao longo deste trabalho, analisamos essa visão conjunta onde o local se identifica claramente com um determinado lugar, mas seus participantes ficam dispersos ligando, aumentando e expandindo a rede social e as estratégias da família para outros lugares relacionados.

No Sul de Moçambique as linhagens incluem pessoas de diferentes grupos étnicos bem seja por pertença ou por parceria, o que dá uma certa unidade na região que estende essas ligações com maior frequência a outras populações Tsonga dos países vizinhos que no próprio país ao norte do rio Save. Apesar de que actualmente as mudanças levam a um maior apoio em redes de vizinhança, de amigos e colegas, e que nos últimos anos se tem desenvolvido as comunicações e ideias como a de nação, as redes sociais são formadas na localidade ou em relação à mesma ou à nacionalidade (desde o estrangeiro), e as redes familiares continuam a ser um apoio importante sendo o grupo familiar que liga o migrante ao local. Podemos então identificar o que a história e os números concluem sobre as estratégias migratórias que acontecem na região e se identificam em determinadas áreas, sem um padrão objetivo que permita explicar essa heterogeneidade.

Outro aspeto importante foi a ideia de escolher as zonas rurais para fazer o estudo excluindo a migração e o fluxo que existe entre cidades. O fluxo urbano têm grandes diferenças enquanto ao significado e nas estratégias concebidas em tais movimentos e que também se estendem a alguns lugares bem comunicados e onde a população fica mais dissociada da produção agrícola de subsistência para se dedicar ao comércio ou ao trabalho assalariado. É nestas zonas rurais onde aparece a figura do *madjonjoni* que é diferente do migrante urbano que viaja com outras motivações, visita e as vezes estabelece a sua residência familiar na África do Sul. No caso dos migrantes de áreas rurais esta estratégia aberta e individual, bem como a crescente incorporação de outros grupos à migração, ainda não é muito comum se se comparar com o grande número de pais de família que procuram meios e reconhecimento para estabelecer e manter um lar na origem com que se identificam e no que estabelecem ligações e visitam sempre que podem. O *madjonjoni* faz parte de uma estratégia familiar ligada ao lugar de procedência pela terra que cultivam as mulheres da sua família e por seus filhos, que crescem na distância e veem o pai de forma intermitente dependendo dos contratos e do sucesso das suas idas e vindas da África do Sul. Assim, é criado como uma figura e um símbolo da viagem e do progresso que esta associado e que mostra através das suas remessas, presentes e contribuições à família e ao meio social.

Joanesburgo dá nome aos migrantes e exemplifica o lugar para ir em busca de fortuna: a cidade construída em torno das minas que foram a principal atração e ainda empregam mais de 40 mil moçambicanos. É também o lugar onde fica a indústria, onde têm trabalho e de onde chegam as novidades. É a cidade, a metrópole, um símbolo de modernidade e progresso, que em parte pode se identificar com um êxodo rural transnacional. É o lugar remoto onde quase todos passam e têm passado por gerações nas suas viagens às minas ou se uniram à aglomeração dos prédios ou em áreas de favelas das periferias. Embora, como veremos, há outros destinos importantes em cidades como Durban, Nelspruit, Cidade do Cabo... e áreas rurais onde se busca trabalho nas plantações e indústrias de diferentes tipos. Todos esses lugares, em vez de analisados separadamente, são parte de uma estratégia transnacional, as redes se estendem de um a outro abarcando e flutuando esta posição espacial em relação ao tempo e à percepção de oportunidades dentro destas redes sociais.

Nesta viagem, Ressano García é o passo natural entre Maputo e Johannesburg e também o mais movimentado, é por isso que foi escolhida para concentrar o estudo da fronteira que, como veremos, foi visto de um lado como lugar de passagem que fica no meio e, do outro lado, como lugar em si mesmo. O fluxo convive com o assentamento, a temporalidade com a permanência e, neste sentido, o trabalho de campo consistiu em ser parte do fluxo e dos diferentes locais onde se detém, se reconsidera ou muda de significado. Portanto, ainda que não vamos parar muito nas especificidades da população transnacional de Maputo e outras cidades, as veremos como parte das estratégias da população de origem rural que costumam estar direta ou indiretamente ligadas à cidade.

Nas áreas rurais do sul de Moçambique o estudo busca a máxima representatividade guiado por três fatores:

Em primeiro lugar pelo tipo de habitat ou distribuição geo-espacial: disperso, aldeias comunais e as vilas grandes/cidades rurais com migrantes em grande número e/ou com uma indústria nascente.

Em segundo lugar pela comunicação no local e a variedade de estratégias e possibilidades produtivas: proximidade à estrada, eletricidade, água... pesca, indústria, plantações-contratos agrícolas, caça...

Finalmente, em termos de diferenças étnicas, linguísticas e culturais referidas e identificadas por diferentes estudos e pela própria população do sul de Moçambique: maronga, machangana, machope, manhambane e matswa.

Dentro da construção de este movimento aparece a mudança como fator principal num contexto económico, político e social caracterizado, sobretudo nos últimos anos, pelo rápido desenvolvimento de infraestruturas, a burocratização e um crescente controlo do Estado. Isto desenvolve paralelamente à intensidade do fluxo bilateral, à proliferação de gangues e políticas que violam os direitos humanos, à incipiente exaltação nacional na zona, e a justificação e a resposta xenófoba de pessoas em situações de marginalidade económica, social e política na região. Como veremos, as oportunidades de trabalhar mudaram e também as redes sociais, o tipo de migração e também as pessoas envolvidas nela, mas este todo convive com pessoas de outras gerações que ainda alongam estratégias migratórias que hoje não são opções para a realidade que vivem os jovens que se iniciam neste fluxo. Assim a regularidade alterna

e se estabelece desde a irregularidade e a pluralidade. O apoio em redes complexas e a abertura para a diversidade de circunstâncias são fatores característicos num movimento que coincide nas rotas e nos objetivos sociais e familiares com os movimentos que ocorreram no passado, mas em resposta às novas realidades e às maneiras de atingir esses objetivos.

Técnicas de recolha de dados:

O fato de entrar numa realidade é um esforço criativo que não segue regras específicas, mas deve ser capaz de adaptar-se às oportunidades oferecidas a cada momento na realidade estudada. Se a nossa integração é forçada ou mostra um desinteresse pelas pessoas na procura dos dados, tudo terá acabado, porque as pessoas são as que criam, sentem e vivem a realidade. Nossa chegada à informação, a nossa compreensão dos significados é através da confiança, da intimidade e da empatia que se produz nas relações humanas prolongadas. Não podemos esperar ter acesso à informação e obter respostas de forma unilateral, porque só conseguiremos respostas estereotipadas. O intercâmbio e a experiência conjunta são as chaves para a compreensão, que não está só no outro mas também na interação com o próprio e com o papel que desempenhas nesse contexto. Com isto quero enfatizar que na observação participante existe uma aportação, um choque cultural, uma experiência de vida que voce tem e que traz umas sensações e sentimentos que temos de aprender a enfrentar e distanciar-se deles ou aceitá-los e levá-los em conta na nossa abordagem do campo. A este respeito, e em relação às duras condições que cercaram-nos em determinados momentos do presente trabalho, foi fundamental o continuo apoio dos meus amigos Nandasse e Yazaldo (ambos nascidos em Maputo apesar de conhecer as dinâmicas rurais de Inhambane e Gaza respectivamente, e o primeiro também conhecedor do sul de Europa) que tiveram a paciência para me entender, valorizar e compartilhar o meu trabalho e me dar o apoio logístico, humano e emocional que precisei para que pudéssemos realizar o trabalho de campo que, às vezes, foi acompanhado de circunstâncias difíceis e que espero poder mostrar nestas páginas como esse esforço merece.

Junto com todos esses sentimentos e emoções e essa realidade que começamos conhecer, temos de ter em conta as oportunidades oferecidas no campo, que são variáveis no tempo e no espaço. Isto está relacionado com o papel atribuído a nós no campo e em como esse papel se constroi e o vamos construindo em função da nossa posição e o que queremos para atingir os nossos objetivos. Às vezes não é possível abordar certas coisas, mas não devemos forçar a relação humana nem a resposta, nem deixar de olhar para outras opções que ficam abertas no presente e talvez se fechem em outros momentos. Por exemplo me lembro de quando cheguei numa aldeia de Gaza e certo pessoal achava que era um *runner* que vinha recrutar trabalhadores para as minas; depois pensaram que era um infiltrado; quando levei o meu trabalho e as fotos do DEA me tornei um escritor que estava ficando rico; quando ia com a câmara queriam que filmasse as suas reuniões... Em função destas atribuições tive a oportunidade de saber qual é o relacionamento com os *boers* e com os patrões das minas, as suspeitas políticas, tive um feedback e vivi a devolução do meu trabalho, presenciei cerimônias e eventos considerados importantes na vida local... Além disso, ao longo dos sete anos em que teve lugar o trabalho de campo, eu tenho experimentado as mudanças atribuídas a minha idade e os vividos por meus amigos, sobre tudo com aqueles da minha geração. Desta forma passei de ser um amigo que vêm visitar outros e fica na casa dos pais ou tios deles, para ver os amigos crescer, criar famílias, mudar os seus papeis e formar o seu próprio lar, sendo eu testemunho e participante dessas mudanças todas.

Neste sentido, é necessário uma mente aberta e consciente: a confiança e o respeito não são apenas as chaves para chegar a determinadas situações, mas também trazem com elas o porteiro que as quer compartilhar. O cronograma que veremos mais ao frente irá detalhar com mais precisão as etapas deste trabalho e os locais e objetivos em cada momento.

Por outro lado, procurei o apoio e diálogo sobre eventos específicos e posições mais amplas com pessoas de diferentes agências (Presidente da Procuradoria Geral da República, pessoas do Serviços de Migração e Ministério dos Negócios Estrangeiros e Cooperação e de agências de recrutamento de mão de obra) e instituições que trabalham no campo (Cáritas de Moçambique, Cooperação Espanhola, Medicus Mundi Catalunya, Missionárias Scalabrinianas) bem como pessoas do meio rural ou urbano ligadas a diferentes projetos para tentar entender a migração e a vida local desde diferentes perspectivas.

As entrevistas foram realizadas por vezes em grupo e outras individualmente com pessoas relevantes para a pesquisa: migrantes e suas famílias; pessoas envolvidas na migração, deportação ou acolhimento; instituições e associações transnacionais; figuras relevantes nas hierarquias locais; artesãos; antigos migrantes; crianças (para as quais também usamos desenhos), jovens... sempre a registrar esses encontros num pequeno caderno que sempre me acompanhou e que depois completava com as reflexões do dia quando passava a informação ao diário de campo. Sempre que possível e conveniente, às vezes combinando o encontro e outras simplesmente a pedir permissão, gravei as entrevistas. A maioria dessas entrevistas foram realizadas em Português, que é a língua oficial do país que a maioria da população entende e quase todos os migrantes dominam. Em alguns casos a comunicação foi em Inglês e era comum o uso de essa língua pelos *madjonjonis* como elemento de diferença em Moçambique e como maneira de ocultar na África do Sul sua situação de irregularidade. Também eram introduzidas palavras inglesas e de outras línguas no Português, como resultado da mistura de línguas ou como calão. Igualmente, houve informantes que se preferiram expressar em sua língua nativa e, para isso, tive às vezes o apoio do Heitor (um entrevistador de Chokwé formado no programa comunitário de MMC) e, acima de tudo, a ajuda do Yazaldo, que foi meu grande colaborador no campo e que se envolveu na pesquisa, ofereceu sua perspectiva e, através da nossa interação e da sua presença em muitas das entrevistas que realizei, logrou pôr a ênfase sobre aqueles aspetos que ambos víamos relevantes para a pesquisa quando a comunicação era em changana, e colaborando em conjunto com Nandasse na tradução (se podem ver as características das entrevistas e dos entrevistados afinal do texto).

Também tentei usar questionários com os mineiros de Elandsrand, mas logo percebi o fracasso de minha iniciativa porque é uma tarefa impessoal, individual, que exigia umas competências de leitura e escritura que constituíam um esforço ou uma impossibilidade para os sujeitos.

O vídeo veio a mim como recurso através dos meus amigos Ulisses e Sanito, e à colaboração de Nandasse, Yazaldo e outras pessoas que se envolveram como Dona Ana, Dona Laura e o Sr. Bambo. O seu uso foi uma ferramenta de dupla finalidade: Em primeiro lugar permitiu-me gravar e fazer uma montagem documental que mostrava certas instituições ligadas à migração, às estruturas de poder local e transnacional, e a introdução do migrante-financiador nestas estruturas com um papel importante na família. Em segundo lugar o vídeo permitia a concentração e o análise em pormenor para a elaboração do documentário, o que me permitiu usar o vídeo como uma ferramenta para obter explicações de pessoas diferentes, representativas de diferentes áreas, e encontrar elementos comuns. Com o vídeo se pode parar e dirigir os tempos das imagens e se podem acomodar aos comentários e à tradução linguística e cultural dos eventos gravados.

Finalmente, uma outra técnica para registro de informações no campo é a fotografia: Também com essa dupla funcionalidade de mostrar e receber informação a partir dela.

Em relação as técnicas audiovisuais que descrevemos acima (gravador, vídeo e foto) sempre as usei tentando evitar ao máximo a artificialidade, que não fossem um discurso único e que não se focalizaram em algumas pessoas em detrimento de outras mais inibidas a esses registros. Às vezes também me serviram como uma desculpa, ou até fui chamado por isso: como quando uma família amiga veio a minha procura porque os seus parentes vieram de África do Sul e iam fazer uma cerimónia que queriam que gravasse para que levassem a lembrança.

Sempre que a situação permitiu-me (quando permanecia ou estava de passagem pela cidade) arranjava um tempinho para consulta e análise dos meios de comunicação, tanto de jornais (de Moçambique e África do Sul) como noticiários e debates de televisão relacionados com questões socio-culturais e/ou com a migração. A este respeito, tenho que agradecer a irmã Valderis de Ressano García por compartilhar comigo sua compilação de artigos de jornal sobre migração e fronteira que actualizava pacientemente. Alguns deles estão incluídos nas notas jornalísticas incluídas na bibliografia.

Em relação a pesquisa bibliográfica a colaboração e aceitação na Universidade Eduardo Mondlane que me permitiu aceder a sua biblioteca e ao Arquivo Histórico de Moçambique, contactar com os seus profissionais, e facilitar a burocracia para a entrada no país e para entrevistar aos serviços de saúde de Ressano García.

Devo salientar o acolhimento nas diferentes visitas e a minha estadia em Julho de 2008 na Witwatersrand University de Joanesburgo que me permitiu acesso a seus arquivos e pude compartilhar artigos e trabalhar com vários dos seus profissionais.

Uma aportação e orientação bibliográfica decisiva foi no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa devido ao acolhimento que tive sempre nas minhas muitas visitas e, especialmente, no período da minha estadia no final de 2011 e no início de 2012. Finalmente, como esperado, também a aportação de profissionais e busca de literatura na Universidade Complutense de Madrid, com o apoio de muitos colegas.

Em suma, a busca de informações foi uma tarefa interativa e criativa abrindo tantos frentes quanto fosse possível, buscando a complexidade holística para localizar a nossa análise do campo e os nossos objetivos para a posterior realização por escrito.

Linha do tempo

Após esta descrição do contexto populacional no que se realizou o trabalho de campo e das técnicas e das respectivas decisões, vou continuar a explicar os diferentes períodos que constituíram um total de cerca de 14 meses de trabalho de campo.

O fato de que os migrantes, especialmente homens jovens, constituem uma população cuja presença é intermitente, permitiu integrar minhas idas e vindas normalmente, mais do que se tivesse ficado em um lugar por muito tempo. Também deixou-me conhecer diferentes situações acontecidas ao longo do tempo e realizar uma análise longitudinal em diferentes momentos da vida dos indivíduos. O trabalho de campo foi realizado entre 2005 e 2011, um período tumultuado, de grandes mudanças na região, na sociedade moçambicana e transnacional.

Quando cheguei a Moçambique pela primeira vez no início de 2005 não sabia em que iria se focalizar lá minha pesquisa, podemos dizer que mais do que eu andar a procura da realidade, a realidade veio a mim. Pouco depois de entrar no país e ter o desejado reencontro com meu amigo Nandasse, que era o motivo da minha viagem, experimentei o que explica Sergio González (2010) em relação a diversidade de mundos e, quando encontrar a simetria na reunião, entender que ambiente e cultura estavam ligados e que o mundo que aparecia a minha frente, embora poderia ser traduzido, não fazia parte do mesmo conceito universal que eu tinha. Também não eram os mesmos o meu papel nem o meu autoconceito no novo lugar onde chegava, pelo contrário começou a construção do meu papel a partir das experiências que tinha, dos meus sentimentos e do que representava para os outros nesse ambiente. Para essa integração na nova realidade a forte amizade que me ligava a Nandasse e, portanto, a sua família, facilitaram a proximidade e a amizade dos que estavam a meu redor e que me acolheram. Isto, juntamente com que já falava português, deu-me logo confiança e um sentimento que, se ainda não era de pertença, justificava a minha presença e o aproveitamento da mesma em confiança.

A chegada ao campo aconteceu em uma mistura de acaso e curiosidade. Yazaldo, um amigo que mais tarde tornou-se o maior contribuinte para o trabalho de campo, nos convidou ir visitar a sua aldeia na província de Gaza, aproveitar para conhecer os aoredores e desfrutar da praia de Xai Xai. Passamos por Chicumbane e fomos comer na casa da família dele em Chiconela, onde reparei pela primeira vez no fato de que não havia homens jovens da nossa idade. A seguir continuou a conversa de que estavam quase todos na África do Sul naquela altura e que retornavam em certos períodos. Esta descoberta despertou a minha curiosidade e comecei a me perguntar sobre um estilo de vida que inclui o movimento e a dispersão; sobre as características de uma população em que os seus membros migram mas ainda a manter a ligação local; sobre as circunstâncias dos que permanecem e a vivência diferenciada entre membros do mesmo grupo. O impacto de conhecer uma migração que afeta de uma maneira tão grande a uma certa população de algumas áreas rurais, foi que me levou a ajustar lá o foco da pesquisa que devia iniciar para obter o DEA. Junto com essa decisão reparei na minha ignorância sobre a história da região e sobre um movimento que aparecia como algo importante e de grande intensidade. Mais tarde, depois de uma etapa em Maputo onde continuei a reconhecer minha ignorância sobre uma realidade que lá era tão evidente, fomos para Maxixe e Inhambane visitar aos primos de Nandasse e, na conversa com o pessoal de lá, soube que a migração para África do Sul era também comum nessa área.

No ano seguinte (2006) voltei com a intenção de passar um tempo na aldeia de Yazaldo fazendo trabalho de campo para o DEA. Localizei geograficamente o objecto de estudo investigando sobre a história local, fazendo entrevistas e introduzindo numa etnografia pensada a maneira clássica, a variável da viagem e de uma migração comum, tradicional e conhecida às minas do Gauteng. Fiquei por dois meses (de janeiro a março) no campo, focando o meu trabalho em uma aldeia de Gaza, introduzindo-me na vida local através da observação participante, aprendendo sobre a produção agrícola e pecuária, e ganhando pouco a pouco a confiança para assistir a algumas cerimônias e eventos de diferentes famílias. Comecei a fazer entrevistas com as famílias mais próximas graças ao acolhimento que tive entre os Mandlaze que gostaram do meu regresso (não cheguei por acaso, era a segunda vez e deliberadamente cheguei visitar). Tentei abordar o assunto complicado do parentesco com pouco sucesso e visitei algumas instituições como escolas e hospitais. Também conheci alguns idosos e pessoas relevantes da vila. Depois de sair da aldeia passei um tempo em Maputo onde consultei alguns arquivos e, finalmente, acabei o trabalho de campo a fazer com Yazaldo o percurso migratório para as minas do Gauteng onde visitamos aos primos dele e outras pessoas da aldeia que estavam a nossa espera para nos acolher em suas casas. Viajamos de comboio, que é a maneira mais barata e como viajam muitos migrantes, por isso, viajamos de Maputo para Ressano no meio referido e, depois de atravessar Ressano Garcia a pé e testemunhar a actividade e as dificuldades que passam muitos para contornar a fronteira (nós, embora com alguma dificuldade, atravessamos legalmente porque nós dois tínhamos passaporte e mostrei o meu cartão de crédito) apanhamos um mini-bus público até Nkomaty Poort onde se apanha o comboio para Joanesburgo e onde presenciamos uma nova realidade do outro lado da fronteira que explico mais a frente no capítulo sobre “a dupla fronteira”. Quando chegamos a Joanesburgo, depois de uma viagem que repetiria sempre ao longo da minha pesquisa apanhando as diferentes variantes possíveis (reparei que era muito importante esta etapa do meu trabalho de campo que tinha lugar na movimentação, na mudança, na viagem) fomos de transporte público a Carletonville, onde nos encontramos com compatriotas de Chiconela que nos hospedaram e com quem conhecemos nos arredores e as minas de Dryfontain e Elandsrand, e fomos visitar parentes que viviam em um subúrbio (ncuco) chamado Kutsongo onde conhecemos as suas condições de vida. Em Carletonville também assistí a uma reunião do sindicato ATMAS (Associação de Trabalhadores Moçambicanos na África do Sul) onde conseguí dialogar e entrevistar o seu presidente e alguns dos seus membros. E também conheci o *Marcelo's* que era um bar onde se reuniam os moçambicanos.

Com todas essas informações eu escrevi minha dissertação intitulada “Chiconela, uma aldeia de migrantes” focada na população natural desta aldeia.

Entre janeiro e abril de 2007 estive três meses no campo com a ideia de estender a minha pesquisa a outras áreas e anadir à perspectiva clássica que focalizava o meu trabalho em uma determinada população (embora em movimento e estendida até África do Sul) um maior dinamismo seguindo as redes e estendendo o estudo onde elas me levaram, focando a pesquisa nas características do fluxo ligado à origem mais do que na situação no espaço ou geográfica. Apesar de ganhar amplitude a visitar outros lugares, Chiconela permaneceu como referência e assim, graças à profundidade que atingiu a minha relação com os seus moradores, consegui aceder a novos espaços e minha presença foi além do visitante para passar a ser identificado por muitos. Levei o meu trabalho de dissertação sobre a aldeia e logo a notícia da existência dele se espalhou pelo pessoal, que se interessavam e se identificavam nas fotos. Em algumas pessoas isso trouxe suspeitas sobre o que eu estava vindo a fazer ou que eu estava fazendo um monte de dinheiro com isso, mas, em muitos casos, abriu as portas à vida mais íntima de várias das famílias (embora no início relacionavam o meu interesse por alguns eventos familiares com a possibilidade de beber e comer carne de vaca ou cabrito e só me convidavam a essa parte da celebração que também é a mais pública). Também assistí a assembleias e soube de outros recursos produtivos locais, assim como na cidade de Xai-Xai. Acompanhei e descobri a vida local aproveitando as oportunidades da vida quotidiana, acompanhando a diferentes pessoas nas suas tarefas. Estendi minha faixa de acção através de meus contatos e, especialmente, a seguir as redes locais (em Chicumbane, 3 de Fevereiro, Chirindzene, Zongoene...). Então tive a oportunidade de uma família próxima, junto com a proposta de um amigo de Maputo que tinha o computador e o programa de montagem e outro que nos dispensou a câmara.

Quando o meu amigo Nandasse teve disponibilidade, fizemos uma viagem de ida e volta pela estrada ao longo da costa entre Maputo e Beira. Assim pude conhecer as diferenças locais e na paisagem, e verificar que o rio Save parece ser uma fronteira comunicativa (com infra-estruturas escassas e deterioradas pelas continuas inundações do vale), histórica e cultural. Também pudemos testemunhar diferentes técnicas de pesca ao longo da costa, bem como as estruturas de turismo emergentes em Vilankulos e os efeitos

devastadores do furacão Fávio sobre elas. Visitamos também a família do meu amigo na Maxixe com quem fui aumentando a amizade. Em nosso retorno para Maputo, as mortes causadas pela explosão do “Paio!” (um armazém de armas inúteis da guerra) voltamos a uma realidade na que o Estado parece existir apenas para trazer complicações. Estabeleci-me por algumas semanas na capital a trabalhar no vídeo do lobolo, assistir a ele com pessoas diferentes e entrevista-los sobre isso, interrompido apenas por um par de visitas a Catembe. No regresso a África do Sul, antes de tomar o avião em Joanesburgo, passei alguns dias visitando a um amigo moçambicano em Pretoria que faz outro tipo de migração na que, apesar de ir lá para estudar e ter um bom nível de vida, experimenta alguns tipos de discriminação e, acima de tudo, a experiência do medo à violência que permeia as ruas das cidades do Gauteng.

Na minha chegada a Barajas se juntou a minha imprudência e a desgraça para encontrar o meu saco aberto e ver que tinha sido roubado o meu gravador mp3 que tinha as entrevistas e um cartão da câmara no que tinha muitas das fotos tiradas no trabalho de campo. Esta perda foi atenuada porque algumas entrevistas as tinha escritas (por ter que traduzir para Português de línguas locais) e de outras tinha tomado notas no meu diário, mas não conseguí recuperar as fotos nem a maioria das entrevistas.

Em dezembro de 2007 fui para o campo para ficar lá mais três meses até fevereiro de 2008, com a curiosidade sobre o que seria o Natal numa região onde muitos dizem ser católicos mas também dominam outros cultos e se mantem o laicismo socialista na designação de datas importantes como o “Dia da Família” (25 de dezembro). Eu realmente não vi grandes diferenças com o resto do ano, a menos que este período pertence a temporada de férias em que muitos migrantes voltam e mostram as novidades que trazem. Muitas famílias organizam encontros e se reúnem por ser dias feriados e fazem festa na passagem do ano. Este afluxo é muito perceptível na passagem da fronteira, que fica colapsada neste período. Durante esses dias eu voltei a Chiconela onde pude participar pessoalmente nos encontros preliminares à união do meu amigo Yazaldo com a família da. que seria sua esposa, gravei o vídeo da Mhamba que realizava uma família da aldeia e outras famílias me pediram que gravasse suas cerimónias para ter uma lembrança, pelo que pude integrar-me e conhecer melhor as celebrações destacadas e o papel dos curandeiros. Também estive em Xai Xai, Bilene e aldeias vizinhas, fui a Maxixe onde fui acolhido pelos primos de Nandasse, que já tinha visitado outras vezes, e de lá fomos a Inhamussua. Em Maputo passei pela UEM e pelo Arquivo Histórico, onde em cada viagem passei fazer inquéritos bibliográficos e revisei as novas publicações, e também visitei a TEBA e entrevistei a um dos seus representantes. Fizemos uma pequena viagem a Swazilândia onde vimos que a fronteira lá é mais permeável e menos conflituosa do que na África do Sul, que é um país com mais altas taxas de desenvolvimento e infra-estruturas que Moçambique mas não tem nem a produção nem o emprego existente na África do Sul, mas também não tem a violência nem zonas marginais nas cidades tão extensas como os seus vizinhos.

Eu comecei a ter contacto com as missionárias Scalabrinianas (1) de Maputo e mais tarde com as de Ressano Garcia, que hospedaram a Yazaldo e a mim em sua missão/orfanato onde conhecemos muitas crianças que estavam lá depois de serem recolhidos pelas irmãs na rua, geralmente após uma longa viagem de suas casas para a fronteira. Conhecemos a realidade da fronteira, vimos a atuação das máfias e estivemos no centro de acolhimento dos repatriados desde África do Sul onde pudimos conhecer essa realidade, aceder aos registos e entrevistar aos que a sofrem.

(1) As missionárias Scalabrinianas são uma congregação católica cuja origem foi o trabalho de caridade de Scalabrini e a migração de italianos para Brasil. Seu trabalho pastoral é orientado particularmente à assistência aos migrantes e a apoiar as pessoas nas fronteiras. Com esta vocação têm missões em locais mais destacados de trânsito de migrantes. Especificamente, na região que define nosso trabalho de campo temos várias delegações em ambos lados da fronteira e nas grandes cidades.

Finalmente chegamos à África do Sul e fomos visitar a um pessoal de Chiconela e a um primo que tinha Yazaldo que estava na África do Sul há muito tempo e nos recebeu em Dukathole, um bairro formado ao redor da área industrial de Germiston, nos subúrbios de Joanesburgo. Ali minha presença criou tensões mas fui abraçado pela comunidade moçambicana que, nos poucos dias que pude permanecer lá, abriu suas portas e envolveu-se em acolher-me, mostrar-me o lugar e responder às minhas perguntas. Quando vimos que não era desejável forçar a questão fui passar os meus últimos dias na África do Sul com alguns amigos moçambicanos na companhia Elandsrand (Carletonville) onde a vida era mais tranquila.

Nos meses que ausentei-me do campo aconteceram as revoltas xenófobas nos ncucos sulafricanos cujas imagens deram a volta ao mundo por sua violência. Entre estes lugares arrasados entre incompreensão, frustração e oportunismo, estava Dukathole. Eu voltei para o campo em junho. Em Moçambique pude entrevistar a todos aqueles que tinham voltado por causa da violência ou aproveitando a mesma, tanto em Chiconela como em Chokwé (onde fui acolhido por Medicus Mundi Catalunya e conheci uma outra realidade “rural” num município importante, com recursos agrícolas, máfias de fronteira e uma alta taxa de migração) e ver como a maioria não foram afetados em meio prazo por esta violência e, depois de passar alguns meses em casa, voltaram aos mesmos lugares. Depois fui de novo a Ressano Garcia, onde me hospedaram as irmãs Scalabrinianas e passei alguns dias a conhecer a vila, a fronteira e a falar e entrevistar algumas das pessoas assim como ao médico local. Atravessei para África do Sul onde fui convidado e tive uma curta estadia na University of the Witwatersrand, onde tive acesso aos seus arquivos e participei no congresso e nos seminários do Forced Migration Studies Program.

A seguinte visita ao campo durou pouco menos de dois meses no início de 2010. Nesta data, pela relevância que tinham dado ao Mundial de Futebol por ser o primeiro na África, pensei que talvez já encontrar novidades a meu regresso. Mas na realidade pude ver que a percepção e as expectativas de trabalho não mudaram muito para os moçambicanos, que principalmente procuram sua actividade na economia informal ou são contratados por empresas de mineração. De acordo com a percepção comum, havia mais emprego mas só para os sulafricanos, que também tinham altas taxas de desemprego. No entanto, na fronteira parece-se verificar que houve uma maior permeabilidade e que, sob o pretexto do Mundial, muitos aproveitaram para se instalar indefinidamente no país vizinho sem renovar os seus vistos temporários. Pessoalmente, a minha situação na região ganhou mais flexibilidade para chegar a novas populações e, além da sempre produtiva visita a Chiconela, fiquei mais tempo visitando contactos na área costeira praia de Xai-Xai e Chongoene. Insisti nas visitas a Maxixe e Inhamussua, conheci Marracuene e, como resultado de uma viagem com Nandasse e sua família, fiquei um tempo na casa de uns boers sulafricanos que moravam em Moçambique e desde onde poderia fazer meu trabalho de campo na área circundante a Quissico além de conhecer desde novas perspectivas a situação na África do Sul.

Mais uma vez, no meu retorno a África do Sul, fui passar alguns dias em Ressano Garcia e ver a situação na fronteira. Chegando em Joanesburgo me acomodei em um “albergue” (que começava tentar vender-se como backpackers turístico mas mantinha o uso de hostel como veremos mais ao frente: residência barata e temporária enquanto se trabalha ou estuda na cidade) no centro da cidade e a partir do qual procurei entender melhor a vida das ruas do centro, conhecer as áreas onde se produz a venda na rua e entrevistar os moços que carregam malas em Park Station entre os quais sabia que havia moçambicanos por anteriores viagens, assim como entre os que cercam o lugar de partida dos transportes com destino a Moçambique. Com um companheiro do hostel que era natural do Soweto fui lá e conheci novas coisas sobre o apartheid, mas é uma cidade residencial e turística sem grandes interesses para a comunidade moçambicana.

Meu último período no campo foi por dois meses, entre janeiro e março de 2011. Seguindo as minhas redes e as deslocações dos meus amigos fiquei várias semanas em um suburbio de Matola chamado Nkobe, que têm a característica de manter uma estrutura rural embora muitos dos homens vão trabalhar todos os dias a Maputo. Percorri esses bairros periféricos até Matola Gare, onde as casas se apertam umas a outras junto das vias do comboio que liga a população à cidade. Aqui também há pessoas da elite urbana que investe no agronegócio. Aproveitando o convite que me fizeram para um casamento, fui para Inhambane e caminhei por seus bairros, depois passaria com meu amigo Madjedje pelo bairro de pescadores e fui a Maxixe onde assistí ao funeral anglicano-tradicional de um amigo, e a Inhamussua. A continuação pude visitar uma comunidade rasta no município de Palmeira e passei com eles uma semana onde, graças ao seu bom relacionamento e participação na comunidade local, tive acesso às suas especificidades, conheci as técnicas de cozimento de tijolos e cerâmica e fabricação de esteiras, assim como o comércio na estrada, no mercado da Manhica e o transporte para Maputo, assim como os tipos de culturas no vale do Nkomati...

Na minha volta para Chiconela celebramos a segunda edição do Festival Intercâmbio que já tinha começado em Talamanca del Jarama como maneira de ligar a realidade rural espanhola e moçambicana, estabelecer um “diálogo” cultural e eliminar preconceitos. Ali testemunhei a mobilização dos chamados “grupos de acção”, redes de vizinhança, o conceito do espaço público para a celebração... e, acima de tudo as perguntas e respostas que trouxe do meu “lugar de origem” e que me representava, principalmente meus laços familiares longe da aldeia.

Minha nova visita aos boers de Quissico foi uma grande surpresa por encontrar conversas nas que me falavam pela primeira vez de feitiços sendo reconhecidamente protestantes. Foi uma coisa que me levou pensar, antes do que na resposta metafísica, na cultural e na sua progressiva integração e assimilação da língua e os significados locais. Visitei a escola da vila, entrevistei, entre outros, à pessoa responsável da Kawena e fiz trabalho de campo ao redor da lagoa, entre famílias de agricultores e pescadores.

Desta vez o meu retorno à África do Sul foi mais direto: passei cumprimentar às irmãs Scalabrinianas de Ressano Garcia e Joanesburgo e pela universidade antes de pegar o avião.

De abril de 2011 até meados de 2012 me dediquei totalmente a escrita com base no que já estava organizando e escrito desde 2009. Foi um trabalho difícil por reduzir uma realidade e inseri-la em um formato compreensível, “*sistematizar dados que, na vida diária, aparecem de maneira discontinua*” como diz Marc Augé (2006: 52).

O feedback recebido durante esse tempo me ajudou a melhorar, mas a situação precária em que eu estava, o trabalho em esse vasto universo e o sentimento de não alcançar a meta foi difícil, e só sustentável através de biscates e o sustento da família. Naquele momento o final fica distante, o futuro é incerto e, depois da minha visita a Lisboa e da convicção de que tinha que refazer a estrutura da tese e começar tudo de novo em meados de 2011, me chegou uma frustração que só superei pelos compromissos assumidos após anos de pesquisa e presença na vida de tantas pessoas. No entanto, o retorno ao trabalho com as correções que achei apropriadas me fez acreditar no resultado e foi fácil pelo apoio em vários seminários em Madrid e Lisboa em que tive que questionar e organizar meu trabalho em etapas e a atingir pequenas metas.

Explicação de conteúdos

Ao longo da tese, vamos tentar explicar as circunstâncias de uma população em que o movimento é parte de sua identidade e vamos descrever o ciclo que da continuidade ao grupo social. Entre as mudanças que ocorrem continuamente na área de estudo e a convivência das estratégias descritas com outras formas de vida, vamos encontrar a nossa população no câmbio e na união, no movimento em relação com a identidade e com a pertença a um lugar.

Começamos com esta “**Introdução**” em que tentamos explicar a perspectiva desde a que focamos o trabalho e como atingimos questões metodológicas gerais.

Sob o título “**Origem ou retorno?**” que é o nome da primeira seção desta tese, procuraremos refletir sobre a dupla circularidade da migração na região: de um lado a continuar o ciclo familiar em que sucessivas gerações estão substituindo os papéis das anteriores e, do outro lado, veremos como para as pessoas tais ciclos começam e terminam no mesmo lugar de pertença (a maioria dos migrantes acabam por voltar ao lugar de origem onde nasceram e se criaram permitindo a continuidade social). Analisaremos o lugar e as estratégias locais em relação a esse movimento que liga origem e destino. De um lado veremos como cresce a ideia de migrar, como se transmite esta estratégia familiarmente e socialmente e, do outro lado, como é o retorno dos que saíram e como é a vida para aqueles que ficaram para trás e suas interações com outras realidades e alternativas. A dedicação desta seção a um lugar identificado como origem e retorno dos migrantes, bem como o fato de seguir uma divisão clássica do conteúdo, não implica que os capítulos sejam estanques entre eles (têm uma continuidade argumental) nem que percam a ligação com o movimento a partir do qual são descritos (em relação às funções e ao movimento da população). Apesar da separação em capítulos para uma melhor compreensão, devemos insistir em que é uma única realidade cujos campos interagem entre eles e com outras realidades.

No primeiro capítulo “A região”, vamos localizar geograficamente e historicamente a região escolhida para o estudo considerando as características proeminentes da mesma e cujo conhecimento será relevante por sua interação com os fatores que afetam aos nossos fins explicativos e expositivos. Na parte final atualizaremos todo o legado que será relevante no seguimento e compreensão da população de estudo para chegar até a atualidade que temos encontrado ao longo do trabalho de campo.

A seguir, no capítulo sobre “Linguagem e educação” apresentamos uma série de títulos interligados que tentam delimitar determinadas áreas clássicas de análise para ir mais além e explicar a realidade dos lugares em que o fluxo de pessoas para África do Sul se produz massivamente. Este capítulo tenta sistematizar o conteúdo para uma melhor compreensão e acesso a ele, e se entendem os diferentes títulos como uma continuidade que procura sua relação com a migração e a diáspora que completam o estilo de vida local. Vamos centrar a nossa descrição sobre certas características gerais da linguagem e a educação e na transmissão de valores e significados.

Já na seção sobre educação começaremos questionar os limites dela acabando por perguntar-nos sobre o que veremos no capítulo seguinte sobre “Produção”, em que começamos aprofundar a análise sobre o trabalho conjunto, a divisão de tarefas e como se tenta maximizar os benefícios do grupo familiar entendido também como grupo produtivo, que procura a continuidade das suas estratégias ao longo do tempo. Assim, iremos descrever cada uma das áreas e alternativas produtivas que se desenvolvem ou que têm impacto sobre a produção e o consumo local, incluindo as chegadas da diáspora.

No seguinte capítulo sob o título de “Parentesco e estrutura social” vamos analisar as relações sociais e os laços que unem às pessoas dentro e fora da família. Veremos a organização social e a integração da dispersão espacial na família e na estrutura genealógica e relacional. Vamos falar de pertença, de papéis familiares e de sua evolução em relação à ausência. Vamos ver a ordem social local e as figuras notáveis nela para sua mediação com o exterior.

Finalizaremos a seção com um capítulo que descreve alguns valores e respostas metafísicas locais para terminar de analisar as crenças mágicas e religiosas espalhadas localmente e na diáspora. Veremos também sua relação com a saúde física e mental e os diferentes tipos de medicamentos segundo o conceito de doença. Mostraremos a adaptação de rituais e curas para as demandas e os riscos de quem se prepara ou realiza uma viagem migratória para África do Sul (bem seja com fins mágicos, curativos ou de purificação-integração).

Após esta primeira seção que procura explicar a variedade da vida local e sua reprodução em relação ao movimento e à diáspora, na segunda seção intitulada “**Idas e vindas...**” mostraremos essa relação continua entre os lugares de origem e destino, entraremos na experiência da migração para ver as diferentes etapas da viagem, o estabelecimento em diferentes lugares do caminho e analisar os roles, as redes sociais, as estratégias e a comunicação até o retorno.

O primeiro capítulo desta segunda seção é intitulado “A viagem”, que será descrita amplamente ao longo do mesmo. Vamos começar a ver o que essa mudança significou ao longo da história e os constrangimentos que têm afectado para, depois, introduzir as motivações e os fatores determinantes que levam para começar a viagem. Os capítulos seguintes são dedicados a continuar com essa ideia desde a preparação e saída da aldeia até atingir o lugar de destino no curto ou meio prazo. Nesta viagem vamos ver alternativas em Moçambique e na África do Sul e as características da fronteira tendo em conta os fatores objetivos e subjetivos na tomada de decisões e na construção da experiência migratória. Assim veremos a diversidade de objetivos e como a vida acontece para alguns em lugares de passagem para outros. Também conheceremos as estratégias individuais e de grupo para superar as dificuldades que possam surgir.

No segundo capítulo temos tentado incluir no título “Moçambicanos na África do Sul, sulafricanos em Moçambique” a visão de movimento e de presença entre ambas as realidades moldando uma identidade que sempre lhes une ao lugar onde não estão. Mostraremos histórias de migração muito diferentes, veremos a evolução do pensamento em relação a ambas as realidades as que permanecem ligados e a negociação do tempo nelas. Analisaremos o processo de localização e relação no novo espaço e a activação e criação de redes sociais, assim como o impacto de novos contatos e novas formas de vida no lugar de origem. Vamos ver o desenvolvimento das diferentes opções, como a capacidade de inovar dentro da ordem social estabelecida, e também a negociação e evolução dos papéis até a decisão do retorno final.

Após as duas seções em que se procura descrever as relações binacionais e a construção de um domínio de actuação através de uma rede social e familiar dispersa mas definida em relação a uma origem, passaremos à seção das “**Conclusões**”.

Finalmente se incluem como “**Anexos**” dois videos documentários explicativos com referência aos assuntos discutidos ao longo do trabalho. Através da explicação de duas cerimônias, combinam os diferentes aspectos referidos ao longo do texto mostrando a integração da realidade migratória que caracteriza a muitas famílias da região.

Também indicamos num anexo as características das pessoas cujas palavras são referidas ao longo do texto acompanhadas de um número que se refere a esta seção.

Finalmente adicionamos um álbum que mostra todas as fotografias referidas com explicações correspondentes.

A COMUNICAÇÃO COM A ORIGEM E O RETORNO: CONCLUSÕES

Ao longo deste estudo analisamos como a migração das áreas rurais para os grandes centros econômicos da África do Sul tem sido constante desde o século XIX. O início deste movimento em tempo pré-colonial, a sua promoção nos tempos coloniais e a busca de novas oportunidades, prestígio e capacidade para consumir alongam até o dia de hoje um fluxo contínuo e uma maneira de viver em relação a ele que afeta todas as áreas da vida além da sua justificação produtiva, sendo perpetuado no ciclo reprodutivo da vida local.

Uma característica da migração estudada é sua forte ligação com a origem e a intenção geral das pessoas de retornar a ele, o qual está presente nas mentes até que ocorra. Há exceções de pessoas que saíram a fugir e/ou daquelas que, finalmente, decidiram se instalar na África do Sul, mas estes são casos isolados e a ligação persiste mesmo assim por gerações (Como mostrado no anexo da *Mhamba*). Nos últimos anos, vemos padrões de migração diferentes, sem tanta relação com as redes familiares e criando novas redes, por vezes no exílio, a procura de maior liberdade e independência do controle que as redes familiares podem exercer. No entanto, a rejeição dos apoios que a família pode oferecer no destino, não significa que há menos identificação com o grupo na origem, com a linhagem nem com aqueles que esperam seu retorno. Embora um moçambicano tenha passado muito tempo na África do Sul, quando se fala de “casa” automaticamente se refere ao seu lugar de origem, à sua família e, embora sua estratégia de migração se prolongue no tempo e se perpetuar a distância por novas necessidades, o sentimento de pertença é forte.

Em paralelo encontramos em muitos migrantes um sentimento patriótico (desenvolvido em parte, como vimos, a partir da distância) e até sentimento de culpa por desperdiçar a sua força produtiva em outro lugar enquanto são os chamados a desenvolver o seu país e, pelo contrário, ficam longe do seu lar e dos problemas quotidianos das suas famílias sem ver outra solução que não seja permanecer na África do Sul sob a frustração geral de não encontrar muitas alternativas em parte nenhuma.

“Não, não é questão de que eu quero ficar aqui, é para facilitar as coisas”

“Há muito tempo que estou a viver aqui, não estou a viver em casa. Em casa, quando vou em casa, só vou de visita e volto”

“Também não é questão de nos estarmos a fugir da nossa terra. Nós estamos a fugir porque em Maputo não há solução, não há emprego, não há trabalho mesmo.” (48)

As dúvidas sobre qual é o seu papel são inevitáveis: ficar distantes dos problemas que possam estar a acontecer em casa, longe das pessoas que quer, mas ainda na ausência a fazer o desejável e cumprindo suas obrigações dentro de casa. A migração têm um custo existencial em essa alternância de presenças e ausências que se tenta cobrir com visitas e remessas, nas quais sua natureza e frequência vai depender da grande variedade de circunstâncias e características dos migrantes, que buscam manter a sua presença em ambas as realidades.

O fato de que as viagens entre a origem e o destino sejam mais quantificadas e geralmente mais significativas social e juridicamente, não significa que sejam mais comuns do que as viagens que ocorrem fora de casa em busca de situações novas ou recursos. Esses movimentos em termos de rumores e tendências sociais é o que caracteriza hoje a migração, além da irregularidade e os grupos de ação que formam os moçambicanos na África do Sul. Assim, podem passar anos sem voltar mas a frequentar lugares, atividades e estratégias diferentes. No passado, a dificuldade de controlar o fluxo de trabalhadores, a sucessão de contratos e a deslocação de uma área para outra, foram razões para os tratados coloniais.

Da mesma forma, há uma tendência em pensar que a única maneira de estar presente em casa é através da comunicação, das visitas e de levar ou enviar coisas. No entanto, além de todos estes contatos com aqueles que permanecem em casa, deve ser adicionada a rede social que é formada e/ou desenvolvida no destino. Esta rede é geralmente composta de pessoas da família e dos pares que costumam ter a mesma procedência e as ligações estabelecidas se levam de volta à origem para formar novas alianças. O migrante não só arranja um capital económico, mas também um capital social que é mais intenso pela

dependência de uns e dos outros, a ajuda que se oferecem em situações difíceis e pelo facto de ficar muito tempo onde essas relações entre pares são mais prováveis (por ter uma idade para trabalhar, porque a migração está muito estendida nas áreas rurais e porque partilham lugares e objetivos na África do Sul onde eles se encontram principalmente com pessoas da mesma origem e têm reuniões com a família e amigos). Também estendem os contatos além da vizinhança (com ligações e identificações regionais, nacionais ou de outra natureza) todas estas parcerias proporcionam mais alianças e segurança na sua linhagem e no retorno terá uma ampla rede social a partir do convívio por muito tempo com pessoas com quem compartilharam e se identificaram. Em muitos casos pode-se dizer que há também uma necessidade, para o homem, de estar na África do Sul para ser socialmente integrado no grupo de pares.

Mas de volta à presença física em casa, o maior retorno para Moçambique ocorre em determinados períodos de férias (não oferece dúvida para quem vai para a fronteira no Natal) mas depende do tipo de atividade e têm muitos que aproveitam essas datas para trabalhar no lugar de outros ou fazer horas extras bem pagas. Alguns têm mais necessidade ou desejo de ir do que outros, dependendo de como eles estruturaram suas vidas e das circunstâncias que envolvem aos seus parentes, de modo que, apesar de ter datas nas que as pessoas retornam mais frequentemente coincidindo com as férias e celebrações mais ou menos particulares (por exemplo, um dia para realizar uma reunião de família ou cerimônia ou, na província de Gaza, o tempo de canhú) a diversidade de situações jurídicas, laborais e familiares não permitem concluir um padrão fixo porque além dependeria da instabilidade em que vivem hoje grande parte dos migrantes ao longo da sua experiência migratória.

Os avanços na tecnologia e na comunicação têm permitido nos último anos o aumento da frequência e qualidade do contato entre familiares e amigos de ambos os lados da fronteira. Esta função é essencial para manter o compromisso, dar sentido ao esforço quotidiano e se sentir perto da/s pessoa/s com quem você deseja compartilhar um futuro, mas também para manter redes ativas que podem ser fundamentais no presente.

As remessas enviadas a partir do destino e os compatriotas que regressam são uma forma de estar presente na origem e, anteriormente, foi a forma como eles se comunicavam (através de cassetes ou alguém que levava as notícias). Existem maneiras de enviar dinheiro e produtos através de agências, mas também é comum o envió através de outros meios mais improvisados e familiares que criam laços entre o mensageiro e a família. O migrante fica assim ligado ao lar através de um meio que partilham e que, geralmente, serve tanto para transporte de produtos (as chamadas “encomendas”) como para o transporte de pessoas, de maneira pessoal que, às vezes, faz este serviço mesmo até a porta da casa. Essas pessoas que fazem negócios com os carros que transportam encomendas e passageiros de um lado para outro da fronteira, se encontram nos principais centros de comunicação e em todos os lugares onde abundam madjonjonis, ligando destinos mesmo entre bairros ou locais de pequena população (mas de grande volume de migrantes). Além do conhecimento das pessoas e famílias que utilizam os seus serviços de ambos os lados da fronteira, conhecem muito bem a estrada e, em muitos casos, têm contactos na própria fronteira. Assim, através deles é mais confiável tentar enviar produtos ou passar pessoas de maneira irregular, e é através deles que algumas pessoas conseguem que carimbem o seu passaporte com um novo visto sem ter que se movimentar nem faltar ao trabalho na África do Sul.

Para a maioria a migração se vê como esforço, necessidade, responsabilidade, pagamento e logros, entre outras consequências, mas o envio de produtos e o dinheiro geralmente não são recursos que mantenham a família quotidianamente, nem uma melhoria definitiva ou mudança produtiva durável para a economia local, na que continua a ter um peso fundamental a agricultura.

A contribuição à família dos que trabalham como mineiros é mais notável e, embora o investimento em negócios sustentáveis no futuro é baixa, mantém a família enquanto trabalham na mina, e podem até mesmo alterar temporariamente a produção e a estrutura da família (por exemplo menor dedicação à agricultura ou o fato de os irmãos poder manter a uma irma com seus filhos no lar). De acordo com estatísticas publicadas no estudo “O mineiro moçambicano” (First 1998: 66) como meia o mineiro suporta 4,2 pessoas com o salário dele.

Mas esses casos são exceções porque poucos têm acesso a um trabalho que permita esse nível de vida. Muitos são os que têm como alvo esse sucesso quando querem chegar na África do Sul, mas a maioria não atinge esse nível e aqueles que não aceitam a frustração, por vezes, recorrem a meios ilegais para aceder a um padrão de vida e a um retorno com sucesso, a justificar qualquer coisa para alcançá-lo. Pelo

menos por um tempo, é possível ocultar os meios sem ninguém perguntar ou ser aceito por alguns apesar de saber a realidade:

“Podes mesmo derramar sangue e voltares com um bom BMW, um carro lá e engraçar às meninas... As meninas vir ali, vem lá um homem, um bom materialista... Então vens derramar sangue e elas só ficam a saber quando estiveres morto e voltares num caixão. Ou há quem morre nas cadeias porque o sistema é sério aqui, morrem nas cadeias: roubar um inglês, roubar um boer, é que é pecado.” (29)

Para a maioria os objetivos são mais humildes e são derivados da formação do lar e de aceitar novas responsabilidades em suas vidas e em suas famílias.

Desde a distância há um compromisso entre os membros da família para superar situações difíceis e trabalhar para resolvê-las, confiantes em que as outras pessoas estão a fazer sua parte. Esse fato significa que, quando o migrante volta para casa, ele e sua esposa querem ter uma mostra de que a outra parte está fazendo o seu trabalho e que, mesmo quando não se vêem, são levados em conta e dedicam todo seu esforço para o projeto familiar. Neste sentido a sogra guarda e educa os valores familiares à nora enquanto o seu filho está na África do Sul e, como já explicamos, os homens se queixam de que, quando as mulheres vão para África do Sul, não vão para visitá-los mas para controlá-los. Além disso, o retorno do migrante durante às férias envolve a demonstração deste compromisso e, para isso, ela sempre pede dinheiro e o homem deve satisfazer a sua esposa, dar presentes à família e comprazer aos sogros; do outro lado o homem recebe notícias do trabalho na machamba e do investimento que é feito com aquilo que envia, também exige ser servido de maneira atenciosa pela sua mulher que o cuida e diverte com suas comidas favoritas.

O *lobolo* (ver anexo) é parte da contribuição necessária do marido ao lar, e conseguir o dinheiro para o pagamento é uma das principais reivindicações da família da mulher, e um objetivo claro do marido para encontrar a estabilidade da família, que será completada também com outras trocas. O pagamento do *lobolo* representa uma libertação, Junod (Junod 2009: 122-123) fala de uma cerimônia anterior ao pagamento que era feita apenas quando o homem voltava da África do Sul com o dinheiro do *lobolo* na que o elemento central dos rituais era quando a mulher tirava um espinho enredado no cabelo do homem, como símbolo da libertação do sofrimento através da remoção do espinho que o incomodava.

Além do pagamento do *lobolo*, o outro grande investimento declarado pelos interlocutores é a construção de uma casa de alvenaria, diferente e mais durável do que a tradicional (com este e outros serviços que ele não pode atender diretamente por estar ausente, o madjonjoni emprega outros para fazer isso por ele). A casa passa simbolizar o tempo e o esforço empregue em garantir o sucesso da migração, o fato de fazer a viagem como um sacrifício para a família e a assunção de suas responsabilidades com o retorno bem sucedido da mesma. O *lobolo* é ser através da descendência com a responsabilidade que implica. Da mesma forma, a casa e as remessas são maneiras de existir e se integrar na quotidianidade da família e da aldeia desde a distância, para não perder presença num lugar que podem passar anos sem visitar mas que consideram seu lar, onde sempre vão voltar e que faz parte do seu projeto de vida futura, construída com as contribuições do presente. Os migrantes são os que, além de cuidar da sua família, podem investir no desenvolvimento do lugar de origem, da comunidade, tornando-se alguns deles promotores de atividades que de outra forma não poderiam ser realizadas devido à falta de meios e/ou liderança. Em troca, eles encontram nessa contribuição o sentido pelo seu esforço em proporcionar oportunidades para os outros (o que lhes dará segurança e proteção social no futuro e prestígio no presente, e geralmente não impede que outros sigam o seu caminho a emigrar a pesar de ter melhores condições) e permanecendo sua imagem e legado. Em uma vila em Gaza conheci um mineiro que treinava rapazes que gostavam do futebol e comprou a camisola da equipe para todos eles.

Além disso, o migrante é também o financiador das grandes cerimônias da linhagem nas que se precisa a contribuição e a presença de todos. Devido a esse requisito, a presença daqueles que estão longe marca a data, mas também são necessárias umas condições econômicas que fazem depender deles que sejam viáveis (ver anexo *mhamba*). Esses rituais exaltam a linhagem, fortalecem a família e a ligam a seus aliados e vizinhos dando segurança a longo prazo. Para o migrante além do prestígio associado a sua linhagem, significa presença, relevância e legitimidade dentro da mesma, apesar de ficar muito tempo longe de casa. No entanto, ele é submetido a um poder tradicional que é por ele financiado porque é a única maneira de reunir à família e acabar por aceder a esse poder no futuro.

Outra razão para não desafiar o poder tradicional é o medo do mau uso ou a má percepção que possam ter outras pessoas, quer dizer: a feitiçaria, que simboliza um estado de mal transitório e está relacionado com outros pensamentos ruins em relação a outras pessoas. Como explica Ferguson, aparece em relação e correspondência com ciúmes (Ferguson 1999: 119) sendo o feitiço uma ameaça que provoca medo ao retorno e busca levar ao fracasso ou infortúnio. O sucesso do migrante no seu retorno é sempre ameaçado pelos maus pensamentos que podem despertar no outro, de modo que, em paralelo ao desfrute exclusivo denotando distinção e classe, a feitiçaria se torna um mecanismo de controle que limita a distinção com os outros e encoraja para todos partilhar e desfrutar de um sucesso que não deve se ver só de maneira individual. A proteção contra feitiçeiros e maus espíritos é dada pelos espíritos da linhagem própria se somos bons com eles e, para isso, você tem que comunicar, fazer cerimônias mais ou menos frequentes e importantes, e obedecer o que eles dizem. Assim, vemos como o migrante é forçado sob essa ameaça, vendo a origem como um lugar de interesse e feitiçaria em que são atacados pela inveja e a avareza, são frustradas as suas expectativas e pressionam para redirecionar seus esforços para os interesses coletivos e dos outros, vendo a sua liberdade ameaçada. Mas além desse medo gerado e sofrido na origem, também eventos que acontecem no exílio são explicados em termos das crenças adotadas por cada pessoa em sua vida. Vimos que a causa do sucesso é muitas vezes atribuída a certas cerimônias ou à sorte que fornecem certos amuletos e rituais, assim como eventos negativos como acidentes, às vezes, em vez de ser atribuídos à insuficiência de medidas preventivas ou à incompetência, as explicações são procuradas em vontades sobre-humanas ou inveja e más ações deliberadas, sem buscar responsabilidades directas na empresa, assumindo a situação ou identificando-a com a vontade de Deus ou a feitiçaria. Estas alegações, que se estendem para coisas mais gerais para além do trabalho, com a distância do lar e uma situação de vida por vezes difícil, resulta na acusação de culpa aos colegas ou, uma coisa muito comum, à própria origem e acabando por agir nesse sentido, especialmente sob aquelas pessoas que representam a autoridade familiar como os pais ou anciãos da família.

Muitas pessoas, depois de sua experiência na África do Sul decidem não voltar para casa por causa de todos esses compromissos e a sensação de voltar a uma vida altamente regulada dentro da família. Ninguém pensa na desvinculação da família nem deixar de visitar e contribuir para o bem-estar dela, pois seria negar a própria identidade, mas cada vez são mais aqueles que pretendem estabelecer a sua residência permanente em um lugar diferente, embora sempre em Moçambique que é identificado com o lugar a que pertencem e podem ficar a vontade. Construindo a sua casa num novo local alguns procuram certa independência familiar ou liberdade individual e, em outros casos, poder encontrar serviços que conheceram na África do Sul e que consideram úteis ou necessários na sua vida, tais como luz, ficar perto da estrada (comunicação), água da torneira ou um lugar onde façam sentido seus planos de futuro após o trabalho migrante:

“- Não pensa em voltar para Inhambane?”

- Sim, hei de ir lá, mas... visita. Tenho casa lá, hei de deixar aquela casa... Porque tenho um plano que quero fazer mas esse plano dá numa cidade: tenho um plano de comprar duas máquinas de desemachar pneus, machar e compresar.” (33)

Do outro lado, a experiência com a modernidade das cidades sul-africanas introduz novas ideias e formas de trabalho e desenvolvimento futuro que, por vezes, não são viáveis no lugar de origem e, para aqueles que são das áreas rurais, o contato com a vida da África do Sul é basicamente uma experiência com a modernidade e com a cidade, indo depois redescobrir o urbano em seu país e ver outras possibilidades.

Da mesma forma, aqueles que retornam para casa vêm com novas tendências, o que Ferguson (Ferguson 1999: 95-105) chama de *estilos culturais* como variações orientadas para a prática dentro de uma cultura que, neste caso, se move entre os polos do urbano/moderno/externo e rural/tradicional/local identificando diferentes poderes conflituantes. O imigrante, quando retorna, justifica a sua viagem a mostrar o fruto do seu trabalho, o dinheiro e o conhecimento obtidos em terras distantes, as novas modas, linguagens e comportamentos que exhibe como símbolo do seu poder (fala de maneira diferente, tem novos hábitos de consumo e de comportamento, come outras coisas, bebe cerveja e vinho...) porque sabe mais que os outros e tem mais que os outros. Enquanto isso, o poder tradicional vem, em primeiro lugar, de ser o principal e vigente no lugar onde, de uma forma ou de outra, o migrante vai voltar mais tarde ou mais cedo (isso é o que quer a maioria e, além disso, não vai ter opção de permanecer e se manter em uma cidade quando seja velho) e também ser legitimado pela tradição simbolizando a pureza e as raízes que lhe dão poder e um conhecimento derivado da idade que também marca a hierarquia. Estes dois poderes

são complementares, como vemos, precisam um do outro e a pessoa que tem um procura também controlar o outro para ser legitimado dentro do grupo e reconhecido socialmente. Então, como vimos através do financiamento e organização de cerimônias e da presença real ou simbólica no lar, o migrante procura essa legitimidade e pertença na origem. Do outro lado, aqueles que permanecem na casa procuram controlar os recursos econômicos, bem seja a tentar obtê-los ou a tentar controlar e se impôr sobre aqueles que os têm através do seu poder local, sua pertença e sua presença contínua no lugar.

Esta dependência mútua, de um lado leva à cooperação mas, por outro, a uma situação em que, em paralelo ao reconhecimento do sucesso do *madjonjoni* a mostrar status e poder, outros aproveitam da situação, desfrutam a comer o seu dinheiro e ainda vão vigarizar. Assim, o poder que eles exercem não é de graça, deve ser demonstrado socialmente, mas do outro lado vai lhe outorgar um prestígio mais além dos bens e vai atingir uma posição de destaque na comunidade. Esse prestígio e respeito que ele ganha permanecem apesar da perda de poder econômico e, com o retorno final para o lugar de origem, vai continuar e perpetuar esse jogo de poderes desde sua própria situação de poder, para não mais ser derivada de sua produção mas da idade e seu passado versus jovens que vêm com dinheiro e ideias modernas desde o *Djoni*. Nesta situação, não é surpreendente que, apesar da crítica e o confronto entre os *madjonjonis* e os detentores do poder tradicional, quando os primeiros passam a exercer o papel dos segundos, acabem por continuar essa estrutura e as relações se perpetuem da mesma forma.

Este retorno final é assumir uma mudança de vida e, aqueles que ultrapassaram as metas iniciais e um tempo muito específico na África do Sul (aqueles que estendem a viagem além de ter essa experiência ou arranjar fins de curto prazo) costumam esperar até atingir as condições que eles querem para voltar definitivamente. Este passo é difícil de dar, porque sempre haverá mais coisas que arranjar e é por isso que, muitas das vezes, é marcado pela reforma ou algum fator que impede ou limita a estadia na África do Sul segundo estava acontecendo até aquele momento (geralmente problemas de saúde resultantes da situação precária em que vivem e trabalham por anos). Também significa cumprir com o pensamento que está presente desde o momento em que saíram de casa e que está com o sujeito há muito tempo, tendo sido mitificado esse retorno desejado que sempre foi um objetivo e agora é um horizonte que fica perto. A preparação para esse momento de retorno final, como já vimos, também envolve fatores econômicos (comprar determinados bens e/ou iniciar algum negócio que permita ampliar a produção por um tempo) e fatores sociais (quando retornam não querem se submeter a uma autoridade superior mas ser essa autoridade e também querem que os jovens da família possam substituí-los como fonte de renda desde o exterior) que marcam a idade de volta no final da fase produtiva da pessoa.

Outros não vêem em sua experiência sul-africana sua única fonte de produção e tentam arranjar trabalhos e fazer negócios alternando períodos em um e outro lugar. É a tendência mais comum atualmente por causa da instabilidade do emprego. Suas idas e vindas nunca são definitivas e estão sempre abertos a novas opções e propostas que surgem ou podem surgir no futuro. Frequentemente não conseguem esse prestígio nem todos esses produtos que trazem outros quando retornam e, nesta fase de suas vidas, haverá algumas diferenças entre indivíduos e/ou famílias que realizem uma estratégia ou outra, no entanto, será compensada com o tempo e se iniciará outra situação com as estratégias da nova geração. De qualquer forma, as parcerias e a redistribuição em cerimônias como o *lobolo* e a *mhamba* (ver anexos) mantêm uma certa compensação.

O regresso voluntário de mãos vazias é muito minoritário em condições normais, por isso, quem quer voltar, tenta arranjar alguma coisa para trazer de volta que justifique a sua estadia e que ninguém pense que gastou o dinheiro sem pensar na família que aguarda por seu retorno. Alguns voltam após uma má experiência pela qual fica desesperado, quer acabar com tudo e ficar um tempo em casa, mas aqueles que pensam em voltar costumam ser pessoas que pouparam um dinheirinho e podem trazer coisas de volta que justifiquem sua ausência. Isso é o que este jovem decidiu, ele voltou depois de ser acusado de roubo no trabalho, ser preso e maltratado:

“E na quarta feira vieram me pegar ali os policias, me bateram muito mal, passei mal lá.” “Levaram-me para a cadeia, castigaram-me ali.” “Quando eu saí de lá tentei voltar aqui em casa.” “Então eu tinha taco e tinha guardado ali. Com aquele taco tentei comprar as coisas e dali paguei para eu voltar.”
(22)

Alguns passam longos períodos de dificuldades ou situações de crise em que pensam em desistir, ir para casa e tentar viajar novamente em outra situação e com outras circunstâncias. Mas essa decisão não é compreendida quando voltam, a pessoa a vive como uma desonra e não retornará até ter a oportunidade de fazê-lo com certa dignidade. Mesmo aqueles que são deportados, apenas são levados através da fronteira, atravessam novamente para continuar na África do Sul sem voltar para casa.

Quando retornam de situações difíceis não costumam mostrar a realidade como a sofreram, mas empregam truques como pedir dinheiro emprestado de outros, roubar ou voltar com coisas volumosas que encontram e que fingem ter comprado. Mas, acima de tudo, aproveitam determinados momentos que coincidem com circunstâncias que justificam o retorno de vazio, como aconteceu após os confrontos em 2008 em que o mundo soube da destruição e da violência que ocorreu nos locais de residência dos imigrantes na África do Sul e muitas casas e propriedades foram assaltadas e destruídas. A identificação com essas vítimas ajudou muitas pessoas voltar para casa, mas são circunstâncias excepcionais.

Esta estadia no exílio até conseguir voltar num retorno triunfal garante que, quando o conseguem, voltem carregados de presentes, vestindo roupas caras, gastando e convidando... e, portanto, projetando uma imagem que reforça o mito da boa vida na África do Sul durante o curto tempo que têm para estar em casa a desfrutar dos frutos do seu trabalho. Neste desfrute e dissipação, a carteira do *madjonjoni* parece não ter fundo, e é o tempo em que se aproveita para acertar as contas do ano e falar dos projetos que quer que se desenvolvam enquanto ele está fora. As palavras ditas sobre a dureza da situação na África do Sul são negadas ou reinterpretadas entre todo esse *barulho* (entendido como percepção incompleta mas suficiente para a comunicação, como explica Ferguson 1999: 228) nos casos em que humildemente querem dizer que sua vida não é só sucesso, voltando assim à noção heróica e mítica que confirmam os preconceitos e as circunstâncias de sua chegada. Há também uma projeção sobre as vidas daqueles que não retornam: a localizá-los mais a viver a boa vida sul-africana do que mortos ou frustrados. Para além disto tudo, temos que adicionar o segredo que é gerado para manter ocultas situações desonrosas que passaram, sendo um segredo entre o grupo de pares que estiveram juntos na África do Sul e conhecem uns aos outros e todos querem manter ocultas.

Toda esta informação parcialmente interpretada e a imagem que projetam confirma ou fortalece o mito do sucesso do *madjonjoni*.

Muitas das vezes a migração não traz uma grande diferença produtiva em relação ao que se consegue em caso de permanecer. Mas por um lado a oportunidade de viajar, descobrir, perseguir o sonho, arriscar e desafiar a vida, e por outro a austeridade no seu dia a dia, o esforço e o pensamento em que o gozo do dinheiro será feito após o retorno, levam a experiência de migração ser considerada um sucesso, que venha acompanhada de alguns bens ou objetivos cumpridos para mostrá-lo, e o prestígio social do migrante e da sua família elevam-se para um novo status que irá dar-lhes poder.

Do lado das mulheres que permanecem, geralmente apoiam a decisão do homem emigrar: é o que sempre fizeram e o vêem como uma oportunidade para tentar melhorar seu status e sua qualidade de vida. Valorizam a contribuição do marido em casa como fonte esporádica de dinheiro, além do prestígio e da chegada de certos bens que não poderiam alcançar de outra maneira. Mas no dia a dia são elas que buscam a subsistência da família além do que poderia chegar da África do Sul, sendo os seus recursos produtivos os que mantêm cobertas as necessidades mais básicas da família.

Como vimos no capítulo sobre parentesco, a experiência de migração do homem têm um valor social especial. Sua primeira experiência de migração tem muitas semelhanças com um rito de passagem, sendo necessário no retorno uma purificação e reintegração na vida da comunidade após esse tempo fora em que se testa a força e a valia. O jovem retorna trazendo presentes (o que muitas vezes inclui um grande aparelho estéreo que nos próximos dias vai promulgar a sua chegada e sucesso), com algum dinheiro e um monte de projetos em mente. O retorno é geralmente recebido com entusiasmo, a família vai encontrá-lo e ajudá-lo com as coisas que ele traz, mas se é a primeira experiência de um homem na África do Sul a intensidade e a implicação é maior. Eu testemunhei em Gaza que, tradicionalmente, antes de entrar no limite do quintal do *muti*, o homem para e fica lá com todas as suas coisas, depois vem uma pessoa idosa com autoridade portando uma galinha que passa sobre o recém chegado e tudo o que traz para depois matá-la e deitar o sangue sobre o homem e suas pertencas. É uma forma de purificar o que vem de fora,

o externo, para a integração na casa. A seguir metem as coisas em casa, continua a recepção e voltará a normalidade (ver fotografia 98).

Além deste ritual que continua até hoje, há entrevistados que dizem que antigamente este ritual era muito mais extenso e vinha acompanhado de outros rituais e proibições até a reintegração no grupo ser efetiva. Nas palavras que você pode ler abaixo, uma mulher reivindica que deveria ser aplicada a antiga prática na que, sempre que alguém voltava do *Djoni*, devia permanecer um período liminar em que os pais mediavam e se examinava o estado de saúde dos cônjuges antes de reintegrar-se na vida quotidiana:

“Quando o filho volta hoje da África do Sul dormia na casa dos pais, os pais contavam da mulher como é que ficou a mulher e então as doenças não eram mas, teria solução, teria o caminho para sensibilizá-los para os testes. Para sabermos do pai que vem da África do Sul contagiou-se ou não. Aquela aqui em casa, ela que ficou, se acontece isso ou não.” (9)

A transmissão da doença é outra grande preocupação decorrente da migração, pois, devido às condições em que viajam e vivem e os abusos a que são expostos, a migração sempre foi uma entrada de epidemias, prova disso é a saúde precária com que muitos retornam e sua morte precoce. Hoje o HIV é um símbolo desta luta e seu estigma é tão forte quanto sua extensão nessas áreas de alta migração. Do outro lado, como vimos na seção sobre saúde e mostra o testemunho desta senhora, a vida em casa não está isenta de riscos e a separação do cônjuge por longos períodos (às vezes sem saber se vai voltar ou não) pode levar a práticas sexuais inseguras e outros riscos decorrentes das condições de vida locais.

Ao longo de toda a tese, e especialmente no bloco “Idas e vindas”, focalizei minha atenção no ciclo que parece se completar desde a saída do local de origem até o retorno e que se repete uma e outra vez dentro do sistema social, em relação com fenômenos de mantimento e substituição que já tinha explicado Meyer Fortes sobre a continuidade social e a temporalidade da vida (na introdução de: *Goody 1971*). Vimos também como a conservação do capital produtivo, humano e social mantém o equilíbrio desta estratégia em que a produção, a reprodução e as redes sociais interagem formando parte de um ciclo em que o indivíduo está envolvido. No entanto, existem situações em que este equilíbrio é rompido, e ocorre mais frequentemente pela perda/não retorno de um dos membros do grupo. Isso pode acontecer por causa dos perigos a que a pessoa se expõe ao longo de sua experiência de migração, onde pode ser morto ou perpetuar uma situação na que nunca chega atingir um objetivo que quer cumprir para retornar. Outras vezes a ideia inicial de voltar vai se transformando e a pessoa vai se adaptando e integrando na sociedade de acolhimento onde decide se instalar definitivamente. Essa é a situação de muitas mulheres que encontram o seu marido aqui porque, quando saem e formam uma família, sua situação é compreendida e não têm essa pressão social para retornar à origem (o homem, mesmo se tem mulher na África do Sul, geralmente volta com ela para se instalar na casa familiar onde estão a sua espera –segundo a norma patrilocal-). Com o passo do tempo longe de casa, aqueles que ganharam alguma segurança no emprego e estão integrados na vida sulafricana, que têm relações com pessoas de outros lugares para além do lugar de origem e de outros moçambicanos, e que demoram mais em visitar à família, também investem mais em qualidade de vida onde estão e deixam um pouco de lado essa obsessão com a poupança e de retardar o tempo para desfrutar só para quando voltar para casa: a casa é também onde ele fundou. Isso não significa que a segurança do trabalho, a integração com sul-africanos e outros grupos ou a situação legal no país, são as causas da permanência, realmente são as condições necessárias para pensar nesta opção, que se vai desenvolvendo em relação à situação que vivem no lugar de origem, as expectativas que são criadas para o futuro e a maneira de sentir, entender e avaliar as diferentes opções que faz com que pessoas com características semelhantes possam ter diferentes sentimentos em relação a sua origem e vê-lo de forma diferente (ver: Ferguson 1999:92).

Apesar de ser poucos os que decidem não retornar (mesmo incluindo os que morrem ou se perdem na marginalidade), sempre se mantém a ligação com a origem a nível social (desde o estrangeiro continua a ser uma referência que acolhe membros da família) e existencial – são suas raízes- (ver anexo da *mhamba*) menos quando existe uma rotura produzida por um desastre ou uma permanente deterioração das relações entre os dois lados. Neste sentido, o estudo de Lubkemann (2002: 199-206) sobre os que se refugiaram na África do Sul para escapar da guerra civil, mostra quatro estratégias na relação com a origem: *loyalty*, *voice loyalty*, *voice* y *exit*. Através das quais propõe uma escala gradual da abordagem que fazem de suas vidas em relação à origem: desde o retorno depois de um tempo fora para assumir responsabilidades e adaptar-se à ordem estabelecida na origem até a saída definitiva do lar e a rotura com a origem. Mas também as decisões intermeias do regresso após alcançar os objetivos marcados em

conformidade com a origem, ou a adaptação para o novo local sem rotura, assumindo o seu passado e vivendo esta nova orientação que a vida tomou. Todas essas abordagens estão associadas com uma justificação existencial que o indivíduo necessita e que Lubkemann relaciona com a criatividade e com os diferentes cultos e interpretações que o indivíduo adota e se adaptam à sua decisão.

O que percibi no meu trabalho se refere a um período posterior em que a saída do lugar de origem não foi geral nem traumática como no tempo de guerra, mas em que a interpretação da vida individual e social e o seu sentido influem igualmente sobre as decisões do indivíduo em relação ao retorno. Ao longo deste trabalho tentei mostrar essas interpretações que faz o migrante em relação à sua vida e seu lar sob três opções principais: aqueles que regressam à origem a manter seu lar; aqueles que regressam a Moçambique (seu lugar em sentido amplo e jurídico) mas ficam em outros lugares mantendo parcial ou totalmente os vínculos e relacionamentos; e aqueles que começam uma nova vida em outro lugar separando-se da origem (mantendo algumas ligações que podem ser ativadas em períodos específicos apesar da distância).

Em qualquer caso, se algo se pode concluir a partir desta variedade de estratégias de vida em mudança, é que os laços familiares permanecem tanto tempo como a lembrança. Em relação a isso, talvez o significado da feitiçaria como mal temporário ajuda a fazer desaparecer as diferenças através do tempo, que podem se entender como resultantes de um determinado momento e atribuir o mal a umas circunstâncias ou a certas pessoas. No trabalho de campo vi como passam diferentes gerações à espera de aqueles que se foram e nunca se soube mais deles, enquanto na origem ficam abertos à opção da sua volta, especialmente em relação aos que desapareceram durante a guerra. O culto dos espíritos dos antepassados ajuda a manter essa ideia de permanência e reunião que, após a morte, apenas muda o substrato e o formato comunicativo. Assim como o fato de que muitos retornam após passar um tempo sem saber nada de eles.

Mas não é apenas em relação a esse retorno, mas também em qualquer relação que a latência dos laços é mantida e pode ser reativada com alguma normalidade depois de um período de tempo, bem como parentes que medeia uma relação familiar ou bem com terceiras pessoas. Esta flexibilidade de latência/ativação além do tempo, Webster (2009) a liga à geral mobilidade da população que faz com que seja normal a entrada, a saída e o reencontro entre pessoas, sem existir ruptura da relação.

Este fato, associado à presença descontínua dos homens jovens, me ajudou realizar o meu trabalho de campo em que viam com alguma normalidade os diferentes períodos que passei em diferentes lugares. Da mesma maneira tem facilitado a criação e revitalização de laços para poder me mover dentro de uma rede social a que estou ligado e tenho certeza que irá perdurar ao longo do tempo, assim como a minha gratidão.

TRADUCCIONES AL INGLÉS

INTRODUCTION

The present document provides dynamism and updates the many studies describing human relationships and movement that characterizes populations of southern Mozambique. The study area and especially the population movements that have been occurring in the last century and a half related to labor migration have been the target of numerous investigations (Covane 2001; First 1998; Rita Ferreira 1963; Harris 1959). Moreover, among the ethnographies and literature about southern Mozambique has been unavoidable to include the topic of migration to South Africa in the life of these populations (Webster 2009; Honwana 2003; Junod 2009, 1974).

The case we reported here takes us from the second half of the nineteenth century to more recent times to show how circumstances and socio-economic policies led to a massive movement of people from the southern region of Mozambique and South Africa's different regions (we will focus on historic Transvaal and, above all, in the Gauteng). This displacement continues until today shaping a pattern of life which includes this productive strategy integrating and regulating it socially. By nature and perspective, this thesis drinks from the legacy of the, so called, Manchester School and other followers like Ferguson who have focused their efforts on describing population movements to the mines of Southern Africa and explain the circumstances surrounding the people involved directly or indirectly in them. The perspective goes beyond the context to penetrate into social relationships to analyze the reproduction of the movement over time and the circumstances in which it occurs. Thus situation analysis is preceded by a holistic and diachronic vision that analyzes the interaction of different factors on the circularity and perpetuation of strategies.

This study is based on the ambition to analyze a field delimited by this migration that has become an important productive strategy and it is included in the different facets of local life that complement, integrate and reproduce it within their circumstances. This brings us to explain our hypotheses within the heterogeneity and the diversity of circumstances and reasons to move, and also the interactions with the different areas of local life. However, that does not mean that Mozambican migrants in South Africa do not share thoughts and circumstances, it has been established a field or even a transnational identity that could be analyzed using the networks that are created.

Here we will analyze situations, reflections and cultural specificities living with such mobility over time. The object of study is composed of a target population in relation to migration and through characteristics that define the set and explain the variety of factors and strategies of their members and communities.

Identifying the object under study:

To reach a representative and ambitious description including different voices and perspectives, it is necessary to be open to a methodological holism bringing together the main contributions of anthropology and social sciences. The diversity of causes, the multiple insertions of migration in people's life and the correlations between such mobility and local culture, force us to adopt a complex view to analyze these interactions from the movement and from the reproduction or circularity that characterize them. In this way, the immersion in the field occurred in a classical sense, almost "malinowsian" towards understanding a complex reality in which we must understand and analyze meanings integrating all social, cultural and psychological aspects of the studied population. It is about creating a plural field from diverse roles and

various sources (see Pina Cabral 2006), analyzing reality from its complexity with multiple approaches (see Frazer 2001). This understanding and integration into local life would gradually observe interactions between everyday life and my object of study, which was forming from this complexity as something dynamic related to other life strategies and circumstances that surrounded the populations.

Also, this diversification was applied to different locations to find a common link between that studied movement, its circumstances and the cultural differences and resources within the area. Thus much of the fieldwork was linked to global understanding of the local lifestyle following, in space and time, different groups and family networks in different circumstances in the rural Mozambique. The hypotheses arise and are developed from fieldwork experience in continuous dialogue with data, alternating periods of reflection with other testing the hypothesis and doing participant observation in the movement and expansion of social networks.

The generated complexity leads us to build a huge explaining theory, using the simile of Sarró (2006) from which we will remove, as a surgeon, the organ to be studied considering its function and relationships that link it to the whole body. So we reach a postmodern vision in which we integrate the complexity of a society that is not only delimited spatially, but is integrated with other realities and interacts with them. The insertion in the field occurs through the bends of a complex society that are located on the object, based on the common characteristics interrelated with a context in movement. As Pina Cabral says (2006) identity is located at the meeting, not at separation, and this meeting is where we find our field.

In this sense, and especially in the issue of migration, we should find the definition of a field of study without losing the idea of flow that defines it and in which it is immersed. At the same time we have to pay attention to the spatial relation in which, even though social life is not confined to its limits, we find an important category in relationships and in the identity of the subjects. Therefore, in this work we shall adopt a position advanced by Ferguson (2009:2) between classical academic literature about African societies studied isolately and designed in a “traditional” rural way of life, and the fight against the last vestiges of colonial society showing an own society, “modern” and far from the “tribalism”. We will seek the middle ground between the dichotomies that often arise in African studies and are lived in an ambiguous and circumstantial way by the subjects and try to explain the flow of interactions that make up what many anthropologists have begun to call “Identities on the move” (Julieta Piastro in the Congress of Barcelona 2006; Schlee, G. 1994) to refer to those communities that integrate the movement in their way of life.

So, when we speak about *madjonjoni* we refer to a complex object of study, linked to a transnational space in which exchanging social networks take place.

First of all, I do not know if we can talk about migration and transnationalism when these terms, despite their critical approach, are linked to the ideas of nation and, above all, state: all the region shares cultural features and always has kept in touch, movement to mines and other jobs was being produced in the population in the south of the Save long before the colonial rule of the territory and borders were established at Berlin’s Conference. In addition, throughout the twentieth century the idea of state is questionable when local people, rather than feel identified, suffered it, and Mozambicans, until independence in 1975, have held a type of citizenship in which they were relegated to the background. As Mamdani (1996) developed, we also find a significant difference in state membership between those ethnically and legally citizens and those in which these circumstances excluded each other because it was incompatible ethnic and cultural identification with the inclusion in certain national social categories. After independence, the war inside the country (1977-1992) constrained to escape from home especially to the rural population of the region. If we add the apartheid regime in South Africa until 1990, we can not find a period of peace in the region in which they could be full citizens and could be identified with a country that recognizes and guarantees their rights regardless other identities. From the struggles for

citizenship and human rights in the 1970's there have been consequences until today, border control has stopped to be justified by treaties and international business to be considered in terms of human rights and citizenship, however, this change of perspective didn't guarantee them neither outside nor inside the institutions. So, until almost the new century, it has not been able to establish the idea of national citizenship that, as we discuss in the second part of the text, has grown in recent years as a result of efforts to emphasize own characteristics that link different peoples since the beginning of colonialism to the present, based on the recognition of the specificity, the local order and the different forms of belonging.

This document will discuss transnationalism attending to this circumstance and focusing on a definition that links two places politically and culturally different but linked historically through communication and exchange established by a transnational society. To do this we will certainly take into account the relationship Appadurai reminds us of the terms *ethnos* and *demos* with the nation and state, and the crisis of both against transnational flow (Appadurai 1999: 118) posed a challenge to these categories.

In order to place the field beyond "methodological nationalism" we will seek understanding about decision making and also about lifestyle inside social networks and institutions and among the multiple belongings of the subject, which are constantly under construction between the assumed and the assigned through reterritorialization processes.

The transnational paradigm is limited to cases where there is an exchange, flow and dual membership, finally, where there is simultaneity. As Almudena Cortés argued, with a potential to be formed "transnational communities" whose membership links to migration and coexist with other state, ethnic or political identities, suffering frequently economic and national exclusion for the challenge they represent to states based on the utopian homogeneity from which they are thought (Cortés Maisonave 2011:40). Here we see how the national identification plays a significant role in the target population, assuming a continuation of the social group identified from the status of "foreign" and serving to claim rights and social networking, operating in the diaspora in parallel or perpendicularly (threatening the laws of that system) to the institutional circuit. But the most important is the permanent link with the origin and the construction of a transnational community linking the origin, mainly to the so called "no-places" (Villalobos, Cruces 1997) or "translocalities" (Appadurai 1999:112) where are located circulating populations unrelated with a nationality and where their local ownership is not questioned (linked mainly to mining or to economic and institutional marginality) despite maintaining and reproducing social networks linked to the origin. Migration and the networks built that link and breed in the diaspora, as well as the strong local ties, characterize this movement at least since the late nineteenth century, having been promoted this double link to migrant labor and land by the colonial governments in different parts of Africa (Meillasoux 1978). However, although the link has been maintained and has always been a transnational exchange, it has been enhanced and widespread in recent years with the improvement of infrastructures and communications, which not only improved the travelling and existing telecommunications but has engaged in such exchange other community members (as we will see in the increasing feminization of migration and trade, visits, mafias and the worrying participation of children in these movements) having bigger access to mobility between different transnational contexts and decreasing the feeling of breaking. Now, therefore, blooms strongly a paradigm that speaks of intensifying relations between culture and mobility that have taken place for over a century.

We penetrate into the concept of "migration field" opposed to territorial determinism defining a relational space in which the networks formed by migration consolidate a community strategy played even after the conditions that gave rise to such flows have been transformed Parramón 1996:20). This concept, in the described situation, is far from the controversy posed by Pintor Sandoval (2011) opposing the idea of migration field to the agency of the subject building and choosing "habitus" from which his/her migration experience is built according to the context. In our case, however, the two concepts are complementary and important to analyze reality combining and building membership and decision-

making of the subject. In the view we propose, the migrant subject lives the contradiction of gaining prominence and independence staying relatively far from local hierarchies, building his migration in different places and social fields, according to new networks and trends, however, continues to reproduce, from these variety of strategies, the status quo which houses the cultural and social cyclic reproduction of the group. In this sense the complexity and laxity attributed to the transnational model has its rational answer in its application to complex realities and in the analysis of the migration situation from a versatile and adaptable approach that makes migration remain integrated into the local way of life, even if some of its determinants disappear or has the possibility to mutate.

So we will see how society and local and regional institutions remain linked to migration and how this flow is associated to what Balzola Ruiz (2009) comes calling “transnationalism from above” tied to companies, states and political systems and “transnationalism from down” which are groups of migrants and their formal and informal associations. In addition to this dual perspective, as advanced in the beginning of this introduction, we have adopted a holistic and complex approach in the description of this transnational field and its flow, avoiding the classical theories that limit the focus to the “origin” or the “destination” from an economic perspective that doesn’t integrate socio-cultural factors that shape and interact with the migration strategy and has not served to explain the characteristics of the flows (Ruiz Arrieta-Giménez 2001:22-26; Castro Martín 2007:414). As, quite explicitly, Bernardino de Carvalho began his critical article on the approach that has been occurring of migratory movements in the social sciences:

“This will be a dialogue with all those who somehow feel a bit offended, or diminished from their human condition, when they meet population analysis that reduce humans to numbers, or to biological waste (hungry and thirsty) and economic waste (labor force or unemployed), whose only goal in life is immediate survival.” (Bernardino de Carvalho 2001)

We also won’t forget to see migration as a productive strategy, but we will go beyond the dominant discourse that identifies migration as a problem and as a need to analyze the election in a historically constructed social environment –in continual reconstruction- in which groups and individuals decide strategies from their own vital and existential role. This human dimension was emphasized by Malinowski long time ago in the culmination of his introduction to “The Argonauts of the Western Pacific” (Malinowski 2001 [1992]: 77) and, following this tradition, the present work is proposed to analyze the structures, but also individuals and groups that are agents who assume the “challenge” of life following their own decisions and fighting for their beliefs, desires, building their existence, reviewing and building values and social and individual objectives. In one sentence it was summarized by a great friend from Mozambique: “Not only the stomach eats, also the head” and in this sense, human beings constantly act beyond utilitarianism and rationality of mere survival to build their life according to other values and illusions that give sense and meaning to living, linking the individual and the social.

Moreover, in relation to classical studies on the movements in the region, most of them have focused on legal migration evaluating the circumstances that have occurred in bilateral treaties to regulate the transit of workers and work and life in mines (Covane 1989; Fialho 1998; Harris 1959; Hedges 1999; Rita Ferreira 1963). This has overshadowed other irregular migration assuming that its size is smaller than that of mining contracts, and the only reality is that it is difficult to quantify and the estimates situate between four and eight million the undocumented migrants in South Africa (Dodson & Crush 2006: 4). I think that this invisibility is more linked to methodological and statistical difficulties (at last policies are based in numbers) that to a less importance of a migratory phenomenon that defies territorial and economic control and, over all, in which occur continuous violations of human rights and the criminalization of migrants (Sayad 2004: 278-283). Furthermore, in the case of Mozambique, the data obtained exceptionally of illegal immigration to South Africa, shows the numerical equivalence to legal (Covane 2001: 106-111) assuming a increased volume of displacements compared to those recorded that could be the double depending on the chosen period.

Probably this greater emphasis and focus on mining migration is due to arouse interest in economic quotas established for international agreements and also intends to project a positive image of the economy and the employment situation in the country with the consequent funding of a particular type of researches.

Moreover, in the last twenty years there have been many studies on migrant population in South Africa as the result of the emergence and/or growth of a national identity and social problems attributed or surrounding the immigrant population (see the publications of the South African Migration Project). They usually analyze the circumstances experienced in South Africa but, in most cases, this knowledge is not complete with a study of the origin and migration experience of individuals who come to that situation.

This study will try to introduce the variety of migratory realities that are part of a common strategy and origin in rural areas of southern Mozambique, as well as alternatives to male migration model and show the characteristics and diversity of ways of life of the whole population, who are doubly invisible within their own societies and, especially, in studies that have isolated the individual migrant from the community in which he is immersed.

On one hand, the vision of migration as a problem has focused attention on the collective migrant destination (South Africa) sometimes isolating and ignoring the dynamics and membership in the origin, on the other hand, the colonial interests and prestige attributed to the introduction of capital by migrant labor have overshadowed other productive strategies involving elements of basic social production and reproduction in the economies of these communities that are part of the socio-economic transnational strategies. These strategies coexist with migration and are intertwined with it forming a particular lifestyle that is characterized by being strongly linked to both the movement and the place of origin and ancestral land, dividing and specializing the family roles to achieve a social and productive unity that maximizes the presence and production in different transnational areas.

In short, our discussion will revolve around different factors that determine the decision to leave the place of origin and the decisions made along life experience and migration. To “push” and “pull” factors that generally encompass objective social conditions, we have to add community affiliation and participation of a social network, and the influence and the ability to take the socially constructed challenge and overcome through the movement and the role that involves more subjective factors and leads the subject’s will to a target through another (to reach the “destination” in South Africa is part of the path linking the two places repeatedly, with constantly changing causes and circumstances). We will analyze the interactions of macrostructures, microstructures and mesostructures, as detailed Castles and Miller (2003: 115), including what they called “migration industry”. Thus we can see other associated factors, go further and understand why some people act differently when the entire population is under similar factors, or why migration flows linked to certain places and why those places change... In summary: to work assuming the complexity of reality as a whole and find in it the realization of our field of study.

Fieldwork

Definition of the field:

Ferguson, in different publications (Ferguson 1999: 12; In: Schouten 2009: 10) argues about the study of socio-economic change localizing the object in the process rather than in ethnicity or in a geographically delimited area. This work will follow his contribution but, without attempting to define strongly a field and a heterogeneous population inserted in a major change process, we will consider political, economic and cultural factors that link historically the population at the south of the Save river.

In addition to these innovations and individual decisions, we will take the lineage as the whole where migration strategies are fixed, the context in which they are reproduced and where they are connected. Both in the origin of the idea of migrating and in the determinants precipitating the trip, as well as in the development and consequences of these experience, the person remains embedded in a social network usually linked to family background, and his/her role within that membership will have an important role in determining his/her goals. Therefore, throughout this work, we analyze this vision where the local joint is clearly identified with a place but its participants remain scattered linking, expanding and reproducing the social network and family strategies for other related sites.

In southern Mozambique lineages include people from different ethnic groups either membership or partnership, this gives a certain unity in the region extending these links more often to other Tsonga populations in neighboring countries than in the part of the country at the north of Save river. Although at present the changes lead to greater support in networks among neighbors, friends and peers, and that in recent years have been developed communications and the idea of nation, social networks are formed in the locality or appealing both to it and nationality (from abroad), and family networks remain an important support. It is still the family group which links the migrant to the local community. We can thus conclude what historically and numerically links migration strategies to this region, but its intensity increases in certain areas and we couldn't find an objective standard to explain this heterogeneity.

Moreover, the idea of focusing the research in rural areas excluding urban migration and intercity flow, responds to a difference in meanings and strategies designed in such movements, also extended to some well-communicated areas and places where the population is less tied to production for subsistence than to commerce or labor wages. In rural areas is created the figure of *madjonjoni* differenced from the urban migrant travelling with other motivations, who visits and some times raises up his residence in South Africa. In the case of migrants from rural areas this so open and individual strategy, as well as the increasing incorporation of other migrant groups, is not so very common compared with the migration of young fathers seeking recognition and capital to establish and maintain a home in the place of origin with which they feel identified, established links and visit constantly. The *madjonjoni* is part of a family strategy linked to the place of origin by women who cultivate the land and by children, who grow up in the distance and see the father intermittently, depending on contacts and success in his comings and goings from South Africa. Thus is created as a figure and a symbol of that movement and the progress that brings associated, showed through his remittances, purchases, gifts and contributions to the family and the social environment.

Johannesburg named migrants and exemplifies the place to go in search of fortune: the city built around the mines that were the main attraction and still employ more than forty thousand Mozambicans. It is also the place of industry, labor and where news come from. It is the city, the metropolis, a symbol of modernity and progress... the movement could be identified with a transnational rural exodus. It is a remote place where almost everyone goes and went for generations on their trips to the mines or crowding in flats or in slum areas of the suburbs.

Although, as we shall see, there are other important destinations in cities like Durban, Nelspruit, Cape Town... and in rural areas looking for work in plantations and different kinds of industries. All these places, rather than analyze separately, are part of a single transnational strategy, particularly as extend from one to another and fluctuating this spatial disposition depending on time and perception of opportunities within these social networks.

On this trip Ressano Garcia is the natural way between Maputo and Johannesburg and the busiest. It was therefore chosen to focus the research on the border that, as we shall see, was understand as passing place but also as a place itself. The flow coexist with the settlement, temporariness with permanence and, in this sense, the fieldwork has been to be part of the flow and of the different fields in which it stops, reconsiders or is renewed. Therefore, although we will not explain so deeply the specificities of

transnational population from Maputo and other cities, we will analyze them as a part of the strategies of the population from rural areas that are often directly or indirectly linked to the city.

In rural areas of southern Mozambique we searched the highest representativity attending to three factors:

Firstly by habitat type or geo-spatial distribution: scattered, communal villages and rural towns with big migration and/or small industry.

Secondly by communication and variety of strategies and productive possibilities: proximity to the road, electricity, water... fishing, industry, plantations and wage agriculture, hunting...

Finally in terms of ethnic, linguistic and cultural differences referred and identified by various studies and by the population of southern Mozambique: maronga, machangana, machope, manhambane and matswa.

Within the construction of this movement change emerges as a major factor in a economic, political and social context characterized, especially in recent years, by the quick development of infrastructures, bureaucracy and increased state control. This develops, in parallel to the bilateral flow intensity, the proliferation of gangs and policies that violate human rights, the incipient national exaltation and justification of xenophobic response of people in economic, social and political marginality in the region. As we shall see, job opportunities have changed as well as social networks, the type of migration and the people involved in it and, all of that, living with people of other generations that still use migration strategies that no longer appear as alternatives for young people starting in this flow. So regularity alternates with irregularity and plurality. The support by extensive networks and openness to the diversity of circumstances, are characteristic factors within a movement that matches in the routes and in social and family objectives with movements that occurred in the past, but in response to new realities and new ways to achieve those goals.

Data collection techniques:

The fact of apprehending reality is a creative endeavor that does not follow specific rules but must be able to adapt to the opportunities offered each time by the studied reality. If our integration is forced or we show disinterest for people in benefit of data, everything is over, because people are who create, feel and live the reality. Our access to information, our understanding of the meanings is through trust, intimacy and empathy that produce prolonged human relationships. We can not expect to access information and get answers unilaterally because we will only get stereotyped responses. The exchange and joint experience are the keys for understanding what not only lies in the other, but also in relation with the own, and the role you play in this context. By this I emphasize that in participant observation there is also a contribution, a cultural shock and, as every life experience, it is linked to sensations and feelings that we must learn to face and distance or accept them and take them into account in our approach to the field. In this regard and in relation to the hard conditions that have surrounded us at certain times of the fieldwork, was fundamental the continued support of my colleagues Nandasse and Yazaldo (both from Maputo despite knowing rural dynamics of Inhambane and Gaza respectively, and also, the first one lived in southern Europe for a while) who had the patience to understand, enhance and share my work and give me the logistical, human and emotional support I have needed, so we could carry out fieldwork at times surrounded by hard circumstances that I hope I have been able to reflect on these pages as it deserves.

At the same time of all these feelings and emotions and the reality that we begin to know, we have to take into account the opportunities provided by the field, which are variable in time and space. This is related to the role assigned to us and how it is developing and we are developing it, which is our position

and what we want to do to achieve our goals. Sometimes it is not possible to get certain information but we should not force the human relationship or response, we have to look for other options that now are open and might be closed when you want to get them. For example I remember when I came to a village in Gaza and people thought that I was a *runner* who came to recruit workers for the mines, then they thought I was infiltrated, when I took there the job and the pictures of my DEA I “became” a writer who was getting rich and, when I went with the camera I was claim for events... based on these perceptions I had the opportunity to know what is the relationship with the boers and with mining bosses, the frames and political suspicions, lived the feedback and return of my job, I assisted to ceremonies and events considered important in the local life... Also, over the 7 years that has elapsed fieldwork, I have experienced the changes assigned to my age and lived by close people especially of my generation, they were also the changes and the roles ascribed to me automatically. In this way I have grown from being a friend who comes to visit at the parents’ homes, to see friends grow, raise families, change their roles and try to form their own home... witnessing and participating in all these changes.

In this sense it is necessary an open and conscious mind: trust and respect are not only the keys to get to certain situations, but also bring with them the porter who will explain the situation to us and will like to share it. In the timeline of the next pages we will detail more precisely the stages of this work and the locations and objectives at every time.

On the other hand I searched for support and dialogue on specific events and broader positions with people from institutions in relation with migration (chairmen of national government and recruitment agencies) and other institutions working in the field (Cáritas Mozambique, Spanish Cooperation, Medicus Mundi Catalunya, Scalabrinian Missionaries) as well as people from rural and urban areas related to different projects to try to cover the migratory phenomenon and local life from different perspectives.

The interviews were conducted sometimes in groups and sometimes individually with relevant people for the research: migrants and their families; people involved in migration, deportation or host; transnational associations and institutions; relevant figures in local hierarchies; artisans; former migrants; children (with which we also used drawings) teenagers... always recording these encounters in a notebook that I always took with me and then I completed it with the reflections of the day to write in the field diary. Whenever possible and useful, sometimes arranging the meeting and others simply asking for permission, I recorded the interviews. Most of these interviews were conducted in Portuguese as it is the official language of the country that much of the population understands and almost all migrants dominate. In some cases the communication was established in English and it was common to be used by *madjonjonis* like a way of self-differentiation in Mozambique and as a way to remain invisible in South Africa for their illegal status. There were also introduced terms from English and from other languages in Portuguese as a result of the mixture of languages or creating a slang. Likewise, there were informants who preferred to express in their native language and, at this point I had the help of Heitor (one interviewer from Chokwé formed in the community program of MMC) and, above all, my great partner in the fieldwork: Yazaldo, who got involved providing his perspective and, through our interaction and his presence in many of the interviews, he could meet the aspects we both thought relevant to the investigation when the communication was in changana; working together with Nandasse in translation (see features of interviews and interviewees at the end of the document).

I also tried to use questionnaires with Elandsrand miners but soon I realized the failure of my initiative because it is an impersonal individual task which requires literacy skills that involved an effort to subjects.

The video appeared in my research thanks to my friends Ulisses and Sanito, the collaboration of Yazaldo and Nandasse and other people involved like Dona Ana, Dona Laura or Mr.Bambo, as a dual purpose tool: Firstly it let me record and make a documentary edition to show certain institutions linked to migration; to local and transnational power structures; and the introduction of the migrant-funder in these structures calling for family ties. On the other hand I could focus and analyze in detail these institutions

for the edition of the documentary; I could use the video as a tool for explanations of different people representing different areas and find a common ground; and I could stop and drive times for images to do linguistic and cultural translation of the recorded events.

Finally, another technique for recording information in the field is photography: also with this dual functionality of display and receive information from it.

In relation to the above audiovisual techniques (recorder, video and photo) they were always used trying to occur less artificiality and not to provoke grabbing speech or shoot some people over others more inhibited to such records. Sometimes it also has served me as an excuse, or even to be sued, as when they came for me from a friend family because relatives had come from South Africa and they wanted to record a ceremony to take that memory back with them.

When I was in a town or whenever I could, I checked and analyzed media from South Africa and Mozambique, both printed and TV news, programs and debates on socio-cultural issues and/or related to migration. In this regard I have to thank sister Valderis of Ressano Garcia for sharing her collection of newspaper articles on migration and border who patiently compiled daily. Some of them are in the press references included in the bibliography.

In relation with bibliographic research I acknowledge the collaboration at the Eduardo Mondlane University and my acceptance in it which helped me to access their library and the Arquivo Historico de Moçambique, to contact some of their professionals and to facilitate bureaucracy to enter into the country and to interview health services at Ressano Garcia.

I must underline the host in different visits and my stay in July 2008 at the Witwatersrand University in Johannesburg allowing me to access their archives and where I could share articles and work with several professionals.

A decisive contribution and bibliographic instruction was at the Institute of Social Sciences of the University of Lisbon in the reception I had throughout my many visits and especially in the period of my stay in the late 2011 and in early 2012.

Finally, as expected, also providing professional and bibliographical orientation at the Complutense University of Madrid with the support of many colleagues.

In short, the search for information was a creative and interactive task opening as many fronts as possible, trying to achieve holistic complexity to locate our field analysis and goals to be concreted later in writing.

Timeline:

After this description of the population context in which fieldwork took place and the explanation of the techniques and the decisions taken, I am going to explain the different periods that in total constituted about fourteen months of fieldwork.

The fact that migrants, mainly young men, constitute a population whose presence is intermittent, allowed to integrate my comings and goings normally, probably more normally than if I had stayed in one place for a long time. Also let me know what changes occurred in different situations over time and to do a longitudinal analysis of the lives of individuals at different times. The fieldwork was carried out between 2005 and 2011, a tumultuous period of major changes in the region, in Mozambican and in transnational society.

When I arrived in Mozambique for the first time in early 2005 I did not know my research would be located there, we can say that, more than being searching a reality, that reality came to me. Shortly after entering the country and having the desired meeting with my friend Nandasse, that was the reason for my trip, I experienced what explains Sergio González (2010) in relation to the diversity of worlds and, finding symmetry in the meeting, I could understand that environment and culture were linked and the world before my eyes could be translated but was not part of the same universal concept that I had. Neither my own role nor the vision of myself were the same in the new place where I arrived, but a construction of my role began from the experiences I would have, my feelings and what I represented to others in that ambient. For this integration in the new reality, the strong friendship that bound me to Nandasse and therefore to his family, provided the closeness and friendship of those who were with me and hosted me and, together with the fact that I already spoke Portuguese, soon gave me confidence and a feeling that, if it was not still of belonging, justified my presence to enjoy it.

The arrival at the field happened in a mixture of chance and curiosity. Yazaldo, a friend who later became the largest contributor to fieldwork, proposed us to visit his village in the province of Gaza and it would be a chance to know the environment and enjoy the beach of Xai Xai. We passed by Chicumbane and were eating at his family home in Chiconela where I noticed for the first time in the fact that there were no young men of our age, and the conversation followed that they were almost all in South Africa at that time of the year and returning in certain periods. This discover sparked my curiosity and I began to wonder about a lifestyle that includes movement and dispersion; on the features of a population in which its migrated members maintain the local link; or about the circumstances of the people who remain and the different experiences between members of the same group. The impact of knowing a migration that affects so massively a certain population of some rural areas, was prompted me to adjust the focus of the research I should begin to obtain the DEA. Along with this decision, I realized my ignorance about the history of the region and about a movement that revealed to me so important and intensive. Later, after a short period in Maputo, I kept revealing my ignorance about so obvious reality. We went to Maxixe and Inhambane to visit Nandasse cousins. There, talking with people, I knew that migration to South Africa was also common in that area.

The following year (2006) I returned with the intention of spending time in Yazaldo's village doing fieldwork for the DEA. I located geographically the studied object researching in local history, investigating, interviewing and introducing to an ethnography classically posed, the frequent, traditional and renowned migration to the mines of Gauteng. I stayed for two months (January-March) in field, focusing my work on a village of Gaza province, introducing myself into the local life through participant observation, learning the agricultural and livestock production and gaining, little by little, confidence to attend some ceremonies and events from different families. I began to conduct interviews with close families thanks to the reception I had in the Mandlaze that were happy by the idea that I was back (and had not come by chance, it was the second time and I deliberately came to visit). I tried to approach the complicated issue of kinship with little success, and visited certain institutions such as schools and hospitals. I also met some elderly and relevant population. After leaving the village I spent time in Maputo consulting archives, and then I culminated my fieldwork doing with Yazaldo the migratory journey to the mines of Gauteng to visit there some cousins and other people from his village who were waiting to host us in their houses. We travelled by train, the cheapest way to travel and the way used by many migrants. So we left Maputo to Ressano and, after crossing on foot Ressano Garcia and witness the activity and the difficulties to cross the border (not a lot for us because we both had legal passports and I responded showing my credit card) we took a public minivan to Nkomaty Poort, where leaves the train to Johannesburg, and we saw a new border reality that I explain in the "double border". After arriving to Johannesburg in a trip that I would always repeat throughout my research taking the different variants (it was fundamental this stage of my fieldwork set in motion, in change, on the trip), we went by public transport to Carletonville where we met with Chiconela countrymen with whom we stayed around and visiting the mining companies of Dryfontain and Elandsrand, and we also spent a day visiting relatives

who lived in a suburb (ncuco) called Kutsongo where we saw their conditions. I also attended at Carletonville to a meeting of ATMAS union (Association of Mozambican Workers in South Africa) where I could talk and interview its president and some members. I also met Marcelo's as a meeting place of Mozambicans.

With all this information I wrote my dissertation entitled "Chiconela, a village of migrants" focused on the population of this village.

Between January and April 2007, I returned for three months to the field with the idea of extending my research into other areas and contributing to the classical view that localized my work in a particular population (although moving and extended to South Africa), looking for a bigger dynamism studying networks and extending the research where they took me, focusing more on the characteristics of the flow linked to the origin than located in space. Despite winning amplitude visiting other places, Chiconela remained as a reference where the deep relationships forged with the peasants, let me access to new spaces and I became identified by many people in the village. I took my dissertation work on the village and soon it was spread and shown and everyone was interested and identified the photos. In some people this brought suspicions about what I was coming to do or that I was making a lot of money doing it, but in many cases opened doors to the most intimate life of some family groups (although, in the beginning, they related my interest in certain family events with the possibility of drinking and eating beef or goat with people, and only invited me to that part of the celebration). I also attended assemblies and knew about other, local and provincial, productive resources, as in the town of Xai Xai. I accompanied local life by seizing the opportunities of everyday life going with different people in their usual tasks. I extended my range through my contacts and especially following social networks (to Chicumbane, 3 de fevereiro, Chirindzene, Zongoene...). So I had the opportunity to record a close family *lobolo* after the suggestion of a friend of Maputo who had the computer and the edition program and another from who I borrowed the camera.

When my friend Nandasse was available, we did a return trip by road along the coast between Maputo and Beira. There I knew the landscape and discovered local differences, we also checked that the Save river appears to be a border for communications (with small infrastructures damaged by continued flooding of the valley) history and culture. We were also able to witness different fishing techniques along the coast as well as the emerging tourism in Vilankulos and the devastating effects of Hurricane Fabio. We also went to Maxixe where we visited the family of my friend with whom I went closer ties. On our return to Maputo, the deaths caused by the explosion of "Paio!" (a warehouse of useless weapons of war) brought us to a reality in which the state seems to exist only to further complications. I settled for a few weeks in the capital working on the video of *lobolo*, seeing different people and interviewing them about it, interrupted only by a couple of visits to Catembe. On returning to South Africa, before taking the plane in Johannesburg, I spent a couple of days visiting a Mozambican friend in Pretoria performing other kind of migration in which, despite going there to study and being well located, had certain types of discrimination and, above all, experienced the fear of violence that pervades the streets of the cities of Gauteng.

On my arrival at Barajas (Madrid) joined my imprudence and misfortune to find my bag opened and see that were stolen an mp3-recorder in which were recorded the interviews and the card of the camera that had most of the photos taken in fieldwork. This loss was mitigated because some interviews were also written (by having to translate into Portuguese from local languages) and from others I had taken some notes in my diary, but I could not retrieve the photos and most of the interviews.

In December 2007 I went back to the field to stay there other three months until February 2008 with curiosity about what would be Christmas in a region where many are Catholic but also dominate other religions and remains socialist secularism in the designation of key dates such as the "Family Day" (December 25). I really did not see major differences with the rest of the year, except because this is a

period of general holidays when many migrants return and show the newness they bring. Many families gather and organize meetings in festivities and year-end party. This influx is very noticeable in the passage of the border that is collapsed in this period. In these days I went back to Chiconela where I personally could participate in family meetings before the union between my friend Yazaldo with who would be his wife; I recorded the video *Mhamba* performed by a family of the village and other families requested me to record the ceremonies to have the memory, so I could integrate and learn more about celebrations and highlighted the role of traditional healers. I stayed also in Xai Xai, Bilene and surrounding villages. I went to Maxixe where I was welcomed by Nandasse's cousins who I had visited in the past, and from there they took me to Inhamussua. In Maputo I went to the UEM and to the Arquivo Historico where I consulted literature and publications in every trip I have done to the capital and, that time, I also visited TEBA and interviewed a responsible person there. We did a little trip to Swaziland seeing that the border is more permeable or less confrontational than in South Africa. It is a country with higher rates of development and infrastructures than Mozambique but doesn't have the production levels or employment of South Africa, nor so much violence, nor so extensive marginal urban suburbs as its neighbors.

I began to be in contact with Scalabrinian Missionaries (1) of Maputo and, later, with those of Ressano Garcia, where Yazaldo and me stayed at their mission/orphanage where we met many children living there after being host by the sisters from living on the street, usually after a long journey from their homes to the border. We discovered the reality of the border, we saw the tricks of the border mafias and stayed at the host center for repatriated from South Africa where we could know that reality, access to their documents and interviewed those who had suffered it.

Finally we entered in South Africa and we visited some friends from Chiconela and a cousin of Yazaldo who lived for a long time in South Africa and welcomed us in Dukathole, a *neuco* formed around Germiston industrial area on the outskirts of Johannesburg. There, my presence created tensions, but I was embraced by the Mozambican community that, in the few days that I could stay there, opened its doors and became involved in welcoming me, showing me the place and answering my questions. When we saw that it was not desirable to force the situation, I went to spend my last days in South Africa with some Mozambican friends in the mining company of Elandsrand (Carletonville) where life was more quiet.

The Scalabrinian Missionaries are a Catholic congregation whose origin is the charitable work of Scalabrini and Italian migration to Brazil. Its pastoral work is particularly oriented to the assistance of migrants and to support people across borders. With this vocation they have missions in places with a big volume of migration transit. Specifically, in the region that defines our fieldwork we have multiple delegations on both sides of the border and in major cities.

In the months that I was absent from the field, xenophobic riots occurred in South African *neucos* whose images travelled around the world for its violence. Dukathole was one of these places, razed by misunderstanding, frustration and pillage. I returned to the field in June. In Mozambique I could interview those who had returned because of violence or improving the situation, both in Chiconela and in Chokwé (where I was hosted by Medicus Mundi Catalunya and I could see another "rural" reality in a big population; agricultural resources, border mafia and a high migration rate) and see how most of them were not affected in the medium term by this violence and, after spending a few months at home, returned to the same places. Then I went again to Ressano Garcia where I was received by the Scalabrinian sisters and I spent a few days touring the town, the border and talking and interviewing some of the people and the physician of the population. Then I entered to South Africa where I was invited and had a small stay at the University of the Witwatersrand, where I was able to access their archives and participate in the workshop and the seminars of the Forced Migration Studies Program.

The next trip to the field lasted a bit less than two months in early 2010. For the dates and for the relevance they had given to World Cup, that was the first in Africa, I thought I could find news. I could really see that job perception and expectations did not change much for Mozambicans, who mostly move in the

informal economy or are hired by mining companies. According to common perception, there was more work but just for South Africans, who also hold a high unemployment rate. However, at the border, it seems that there was a greater permeability and, under the guise of the World Cup, many entered to settle indefinitely in the neighboring country not renewing their temporary visas. Personally, my situation in the region gained more flexibility to reach new populations and, in addition to Chiconela visit, I stayed more time visiting friends in the coastal areas of Xai Xai Praia and Chongoene. I insisted on my visits to Maxixe and Inhamussua, and I visited Marracuene. As a result of a trip with Nandasse and his family, I finally spent some time at the home of a family of South African boers who had come to Mozambique and from where I could do my fieldwork in Quissico and surrounding area, and also discuss from new perspectives the situation in South Africa.

On my return to South Africa, I went again to spend a few days in Ressano Garcia and see the situation on the border. Arriving in Johannesburg I settled in a “hostel” of the city center (that was trying to start being also a backpackers’ hostel but retained the use of hostel to be discussed later: as cheap residence while performing work or studies in the city) from which I sought a better understanding of life in downtown streets, saw hawking zones and interviewed the young men who carry bags at Park Station and I knew that there were some Mozambicans surrounding the departure of mini-buses bound for Mozambique. I went to Soweto with a hostel mate from there, so I met and located new things about apartheid, but it is a residential and touristic city with no major interest in relation to the Mozambican community.

My last period on the field was for two months between January and March 2011. Getting profit from acquaintance networks and of the displacement of friends, I settled for several weeks in a suburb of Matola called Nkobe, which has the characteristic of maintaining a rural structure even though many of the men go to work every day to Maputo. I moved in those suburbs to Matola Gare, where houses are crowded around the railroad tracks connecting it to the city. Here there are also people from the urban elite that invest in agribusiness. Making good use of an invitation to a wedding I went to Inhambane and walked its neighborhoods, later I would pass through the fishing village and go to Maxixe, where I attended the Anglican-Traditional funeral of a friend and I went again to Inhamussua. I visited a rasta community at Palmeira and I spent a week with them, thanks to their good relationship and membership in the local community I could access their specificities; I learnt how they bake bricks, pottery and oven’s construction; the manufacture of mats; road trade, the market of Manhiça and the transport to Maputo; the type of crops in Nkomaty’s valley...

On my return to Chiconela we brought out the second edition of the Intercâmbio Festival that had already began in Talamanca del Jarama (Spain) as a way to link the Spanish and Mozambican rural reality, to establish a cultural “dialogue” and to eliminate prejudices.

In the event I witnessed the mobilization of the so-called “action groups”, neighborhood networks, the conception of “public place” where the ceremony could take place and, above all, the questions and answers on what I brought from “my home town” and that represented me, especially my family ties beyond the village.

In my new visit to the boers family in Quissico there was a great surprise to me when I listened in their conversations that they were talking about witchcraft when they were fiercely Protestant. It led me to think beyond the metaphysical answer, in cultural systems and their progressive integration and assimilation of local language and meanings. I visited the local school, I interviewed -among others- the responsible for Kawena and I did fieldwork around the lake, within families of farmers and fishermen.

My return to South Africa was more direct: going to greet the Scalabrinian sisters of Ressano Garcia and Johannesburg and people at the Wit’s University before taking the plane back.

From April 2011 until mid-2012 I devoted myself fully to writing based on what I was already organizing and writing since 2009. It was a difficult time in which I had to deal and reduce reality to insert it in an understandable format “to systematize data that, in daily life, appear discontinuously” as said Marc Augé (2006:52).

The feedback I received during this time helped me to improve but, in the precarious situation I was in, to work in that vast universe and the feeling of not achieving the goal meant a blow in my situation, sustainable through odd jobs and family support. At that moment the delivery is distant, the future uncertain and, after my visit to Lisbon and the conviction in mid-2011 that I had to rework the structure of the thesis and start over again, came to me a frustration that I only could overcome because of the commitments made after years of research and presence in the lives of so many people. However, the return to work with the appropriate corrections made me believe in the result and it was easy to cheer supported in various seminars in Madrid and Lisbon that made me question and organize my work in stages and achieving small goals.

Explanation of contents:

Throughout the thesis we will try to explain the circumstances of a population in which the movement is part of their identity and we will describe the reproduction cycle of the social group. Among the changes that occur continuously in the study area and the coexistence of the described strategies with other ways of life, we will place our population on change and meeting, in the movement and its relation with identity and the belonging to a place.

We started with this “**introduction**” in which we tried to explain the perspective from which the work was focused and how had come general methodological issues.

Under the title “**Origin or return**” on the first section of this thesis, we will reflect on the double circularity of migration in the region: in one hand reproducing a familiar cycle in which successive generations replace the previous ones in their roles and, on the other hand, seen how, for almost every person, such cycles begin and end in the same place of belonging (most migrants return to the place where they were born and raised, fostering social continuity). We will analyze the place and local strategies in relation to the movement that links origin and destination. We will see first how the idea of migrating grows and how this strategy reproduces in the family and socially and, then, how is the return of those who left and how is life for those left behind and their interactions with other realities and alternatives. The inscription of this section to a place identified as the origin and return of migrants, as well as the classic division of contents that is used, does not mean that the chapters are impervious between them (they have continuity of contents) or lose the link with the movement from which are described (in relation to roles and the population movements).

In the first chapter “The region” we will locate geographically and historically the region chosen for the study considering its outstanding features whose knowledge is relevant for its interaction with factors affecting our explanatory and expository purposes. We will culminate it with a final section that will update the legacy that will be relevant in monitoring and understanding the studied population in order to reach the actuality that we found along the fieldwork.

Then, the chapter on “Language and education” is the first of four interlinked chapters that attempt to delimit certain classical areas of analysis for overtake them and explain the local reality of the places in which the flow of people to South Africa is massive. These chapters try to systematize the content for a better understanding and access but taking paragraphs as a continuum and looking for its interface with

the migration movement and Diaspora that complete local lifestyle. In relation to this chapter on language and education we will focus our discussion on certain general characteristics and on the transmission of values and meanings.

In the sections on education we will begin questioning its limits and, finally, asking about what we will see in the following chapter on “Production” in which we analyze the collective work, the division of tasks and the maximization of the benefit of the family group treated as productive group that seek to replicate their strategies over time. Thus, in the following chapters we will describe each of the areas and production alternatives that develop or impact on local production and consumption, including the contributions arrived from the Diaspora.

In the next chapter we will analyze social relations and the ties that bind people within and out of the family. We will see social organization and integration of spatial dispersion in family and relational schema. We will talk about belonging, family roles and their evolution in relation to absence. We will see the local social order and notable figures for their mediation with other groups or individuals.

We will end this section with a chapter that describes certain values and local metaphysical answers. Finally we will analyze the magical and religious beliefs spread locally and in the Diaspora. We will also see its relationship with physical and mental health and the different types of medicine, as well as the disease concept. We will show the adaptation of rituals and cures to demands and risks of those who prepare and/or carry out the migration to South Africa (whether for magic, healing or purification/integration).

Reading the chapters of this first section we will see how they refer to each other, there is an artificial division to serve a better understanding and identification of the contents. Aware of this fact, I insist it is a single reality whose fields interact both being inseparable aspects of local life and in its relationship with the Diaspora and with the population that choose other strategies.

After this first section that seeks to explain the variety of local life and its reproduction according to the relationship with the movement and the Diaspora, in the second section entitled **“Coming and going...”** we will show this continuing relationship between origin and destination, we will penetrate in the migration experience to see the different stages in the journey, the settlement in different places, and analyze roles, social networking and communication strategies till return.

The first chapter of this second part is entitled “The Journey” and will describe it broadly. We will start seeing what this displacement has meant throughout history and the constraints that have affected it and, then, introduce the motivations and determinants that lead to start the trip. The following pages are dedicated to continue that experience from preparation and exit from the village until reaching the destination in the short and medium term. On this trip we will see alternatives in both Mozambique and South Africa and the characteristics of the border, taking into account the objective and subjective decision-making and the construction of the migration experience. Here we will see the diversity of objectives and how life unfolds for some in places of passage for others. We will also see individual and group strategies to overcome the difficulties that may arise.

In the second chapter I have tried to include under the heading “Mozambicans in South Africa, South Africans in Mozambique” that vision of movement and presence between both realities, shaping an identity that links them where ever they are not. Through different paragraphs, that will show very different migration stories, we see the evolution of thought in relation to both realities that remain linked and where they divide their time. We will analyze the process of location and integration in the new space and the activation and creation of social networks, as well as the impacts of new contacts and new ways of life in the origin. We will see the development of different options, the ability to innovate within

the established social order, and the negotiation and evolution of roles until the decision of the final return.

After the two sections in which we try to describe the bilateral relations and the construction of a reality mediated by a social and family network scattered but defined according to the place of origin, we will continue with the chapter of **“conclusions”**.

Finally there are attached as **“Annex”** two documentary videos with reference to the issues discussed in the text. Through the explanation of two ceremonies they show the integration of the migration that characterizes many families of the region.

There are also included in annex the features of those citations issued, since they appear throughout the text accompanied by a number which refers to this section.

It is also annexed an album that displays all the photographs referred in the text with corresponding explanations.

4- COMMUNICATION WITH THE ORIGIN AND RETURN: CONCLUSIONS

Throughout this research we have analyzed how the migration from rural areas to major economic centres of South Africa has been a constant since the nineteenth century. The beginning of this movement in pre-colonial time, its promotion in colonial times and the search for new opportunities, prestige and consumption have brought, until the present day, a continuous flow and a way of life around it that affects all areas beyond their productive justification, perpetuated in the reproductive cycle of local life.

A feature of the migration we studied is the strong link with the origin and the general intention of a final return to the homeland, which is present until it occurs. There are exceptions of people fled and/or those who finally decide to settle in South Africa, but these are few cases and the links persist even in those cases for generations (as shown in the annex of *mhamba*). In recent years we see different migration patterns, unrelated to family networks and creating new ones sometimes in exile, seeking greater freedom and independence from the control that they can practice. However, this rejection of the family support offered at the destination, does not mean that there is less identification with the group at the origin, with the lineage or with those who await his return. Even in cases of Mozambicans installed in South Africa for a long time, when they speak about “home”, they automatically refer to their place of origin, their family and, despite seeing their migration strategy extended and become captured by new needs perpetuating distance, the feeling of belonging is strong.

In parallel we find in many migrants a patriotic feeling (developed in part, as we saw, from the distance) and some guilt sensation for wasting their productivity when they are young people who should develop their country but they remain far from their homes, out of everyday problems of their families and finding no solution except to remain in South Africa under the general frustration of not finding many alternatives anywhere.

“No, the fact is not if I want to stay here or not, it is to make things easier.”

“I’m living here for a long time, I’m not living at home. At home, when I go home, I just visit and come back.”

“It is not an issue that we are running away from our land. We are fleeing because there is no solution in Maputo, there are no jobs.”

(48)

Doubts about which is their role are unavoidable: being distant from the problems lived at home, far from their relatives and yet, doing the desirable, fulfilling their obligations within that home where they are absent. Migration has an existential cost in that game of presences and absences of the two places that they try to cover with visits and remittances, which nature and frequency depend on heterogeneity of circumstances and characteristics of the migrant, who seek to maintain his presence in both realities.

The fact that the movements between origin and destination are more quantified and may be socially and legally more significant, does not mean that they are more common than shifts that occur between places far from the origin in search of new situations or resources. These shifts following rumours and social trends characterize migration today, as well as the hiding of their irregular situation and the action groups that form the Mozambicans in South Africa. They can spend years without returning home but frequenting different places, activities and strategies. In the past the difficulty of controlling the flow of labour and the transition from one contract to another and from one area to another, were main reasons for colonial treaties.

Likewise there is a tendency to think that the only way to be present in the origin is through communication, visits and what is left and sent. However, besides all these contacts with those who remain in the origin must be added the social network that is forged and/or played in the destination. This network is generally comprised of people from the family and peers with which they share the origin and whose ties will be reproduced on their return to form new alliances. The migrant acquires not only economic capital, also social capital intensified by their mutual dependence and support in difficult situations and by the fact of spending long periods in the place where those peers' relationships are more likely (because they all have an age demanded in odd jobs; migration is extended in rural places and they share places and objectives in South Africa where they meet mostly people of their same origin and have meetings with family and friends). They also extend their contacts beyond the local (with links and regional, national or other kind of identifications). All of that will provide more partnerships and security to their lineage and on their return they will have a wide social network forged in time spent with others who share their identity. It can be said that there is also a need for man to be in South Africa to be socially integrated in the peers group.

But, back to the physical presence at home, the majority return to Mozambique occurs in certain holiday periods (for anyone going to the border at Christmas time, there is no doubt), but it depends on the activity they carry on, and there are many of them who take advantage of these dates to supply others or do better paid overtime. Some people have a bigger need or desire to go than others, depending on how they structured their lives and how their relatives do, so despite finding dates in which people come back more often coinciding more or less with holidays and celebrations (for example: the date of a ceremony or a family meeting or, in the Gaza province, the time of *canhú*) the diversity of legal work and family situations do not allow us to conclude a pattern that would be subject to further instability lived today by most of the migrants along with their migratory experience.

Advances in technology and communication in recent years have allowed an increased frequency and quality of contacts between family members and friends on both sides of the border. This feature is essential to maintain the commitment and make sense of everyday effort feeling close to the people with which they want to share a future but also to maintain active networks that can be important in the present.

Remittances sent from the destination or through returning partners are the way of being present at the origin and, formerly, was the way they communicated (through cassettes or the person carrying news). There are ways of sending money and products through agencies that are responsible for this, but it is also common shipping routes more improvised and confidential creating ties between the messenger and the family. The migrant is thus linked to home through a shared channel and that, generally, serves both to send products (called "*encomendas*") and for the transport of persons, with a personal relationship and, many times, from home to home. These people who do business with the vans carrying parcels and passengers from side to side of the border are in the main communication hubs and everywhere where *madjonjoni* abounds, linking local destinations, even between neighbourhoods or places of small population (but with a big number of migrants). People who work on this transportation, in addition to the knowledge of the people and families who use their services from both sides of the border, have a great command of the road and often contacts at the border. So, it is more reliable to send products and cross the border illegally with them, and it is through some of them that certain people are able to stamp their passport with a new visa as having crossed the border without moving or having to miss work in South Africa.

Most of the people see in migration effort, need, responsibility, payment and procurement among other consequences, but remittances and products don't generally involve an action on a day to day, a definite improvement or a durable productive change for the local economy, which continues depending on agriculture.

In those working as miners, nowadays, this contribution is remarkable and, although investment in sustainable business in the future is low, keeps the family while working in the mine, and can even temporarily change the production and the structure of the family (for example: spending less time or less people in farming or the fact the brothers could keep their sister with her offspring at home). According to statistics published in the research “O mineiro moçambicano” (First 1998: 66) a common miner supports 4,2 people with his salary.

But these cases are exceptions because few have access to a job that allows that standard of living. Many are those who have this success in mind when they want to reach South Africa, but most don't reach that level and, those who don't accept that frustration, sometimes use illegal ways to access a standard of living and return successfully, justifying anything for reaching it. At least for a while they can hide the way of getting it without anyone asking for it or just being accepted by some people even knowing the reality:

“You can even bloodshed and return with a good BMW, with a car and charm the chicks... The girls get there and see a man, a good materialist... Then come spilling blood and they just know it when you are dead coming back in a coffin. Or there are those who die in prison because the system is serious here, people die in prisons: for stealing from an Englishman, to steal a Boer... that's a sin.”

(29)

For most of the people objectives are derived from the formation of a humble household and to take account of new responsibilities in their lives and in their families.

From the distance there is a compromise between household members that involves overcoming difficult situations and work to release any forward, trusting that the other members are doing on their part. This fact means that, when the migrant returns home, he and his wife want samples of the work of the other part and show that, even when they don't see each other, are taken into account and fully devote their efforts to the family project. In this sense the mother monitors and educates on family values to her son's wife while her son is in South Africa and, as explained, men complain that when their women go to South Africa will not visit them but go to control them. In addition, the migrant's return for vacation involves the demonstration of his commitment and, to do that, she continually asks for money and man must satisfy his wife, bring gifts to his family and to please the in-laws. The man, on the other hand, receives news of farming work, of the investment of ships, and demands to be served helpfully and attentive by his wife, who prepare for him his favourite meals.

The *lobolo* (see Annex) is part of the necessary contribution of the husband and, to achieve the money for the payment, is one of the main claims of the family of the woman and a clear objective for men to find family stability that will be completed with small exchanges. Payment of *lobolo* is a release, Junod (Junod 2009: 122-123) explained a ceremony prior to the payment that was made only when the man returned from South Africa with *lobolo*'s money and consisted of a ritual in which the main event was when the woman removed a thorn entangled in his hair as a symbol of liberation from suffering by removing the thorn that it hurt.

Apart from payment of *lobolo*, the other big investment declared by informants, is to build a masonry house, different and more durable than traditional (in all these tasks the *madjonjoni* employs others to do it for him because he can not do it by himself being absent). The house symbolizes that time and effort spent to make a success of the migration journey, the fact of engaging in it as a sacrifice for the family and the assumption of its responsibilities when he returned successfully. The *lobolo* supposes to be through others with the responsibility that entails. Similarly, the house and remittances are ways to exist and to be integrated into the everyday life of the family and of the population from the distance. So they try not to lose presence in a place they can spend years without visiting but it is their home where

always come back, and it is part of their future life project built with the present contributions. Migrants, apart from taking care of the family are those who can invest in caring for the environment, for the community, becoming some of them promoters of activities that otherwise could not be performed due to lack of means and/or leadership. In return they find in that contribution the sense of his effort to provide opportunities to others (which will give them security and social protection in the future and prestige in present, but usually these don't prevent others to follow their same way despite having better conditions) and remaining his image and legacy. In a village in Gaza I met a miner who organized a football team, coached them and bought them t-shirts to play.

In addition, the migrant is also the financier of the great ceremonies of the lineage in which it is necessary the contribution and presence of everyone. Because of this requirement, the presence of those who stay outside fix the date, but also economic conditions are required and they are responsible for their viability (see Annex *mhamba*). These rituals extol the lineage, strength the family and link it to its allies and neighbours giving long-term safety. The migrant receive the prestige attached to his lineage, but also presence, relevance and legitimacy within the group despite being a long time away from home. However, he is subjected to a traditional power which also finances, because that is the only way to gather the extended family and access to power in the future.

Another reason for not threatening the traditional power is the fear of misuse or bad perceptions others may have, I am talking about witchcraft, that symbolizes a temporary malice and is related to other bad thoughts. As Ferguson explains, appears in intimate relationship and correspondence with jealousy (Ferguson 1999: 119) being the spell a threat that frightens the return and seeks to lead to failure or misfortune. The success of the migrant to return is always threatened by bad thoughts that can appear in the others so, alongside the exclusive enjoyment denoting distinction and class, sorcery becomes a control mechanism that limits the distinction with others and encourages for everyone to share and enjoy success that mustn't be seen only as individual. The protection against witches and evil spirits is given by the spirits of the own lineage if we are good with them and, for that, you have to communicate, make ceremonies more or less frequent/important and obey them. Thus we see how the migrant is forced under this threat, seeing the origin as a place of interests and sorcery in which envy and greed attack him and thwart his expectations pressuring him to redirect his efforts to collective and the interests of others, seeing his freedom threatened. But besides this fear and suffering that is generated at the origin, also events occurring in exile are explained in terms of beliefs adopted by each person in their life. We saw that causality of success is often awarded to certain ceremonies or to luck provided by certain amulets or rituals, just as negative events such as accidents, in many cases, instead of being attributed to insufficient preventive measures or incompetence, explanations are sought superhuman wills or envy and bad deliberate actions, without seeking direct responsibilities in the company, assuming the situation or identifying it with the will of God or witchcraft. These allegations, which stretch to general or external things, with the distance from home and a, sometimes hard, living situation, results in blaming peers and especially those figures representing family authority as parents or family elders in the origin, sometimes acting according to a confrontation.

Many people, after their experience in South Africa, decided not to return to their homeland because all these commitments and the feeling of returning to a highly regulated life within the family. Nobody thinks in family untying or stop visiting or contributing to family welfare, as it would be to deny their own identity, but more and more intend to establish their permanent residence in a different place, although in Mozambique that is identified as the place where they belong. With the new location of their home some people aim for certain independence from family or search individual freedom and, in other cases, they look for services that have been helpful or necessary in their life in South Africa such as light, being close to the road (communication), current water or a place where they could carry on their future plans after the abandonment of migrant labor:

“- Do you plan to go to Inhambane?

Yes, I will go there, but... to visit. I have a house there, I will leave the house... I have a plan that I want to accomplish but the plan is for a city: I have a plan to buy two tires removing machines, assemble and compress.”

(33)

Moreover, the experience with the modernity of the South African cities introduce new ideas and ways of working and developing their future that sometimes are not viable in the place of origin and, for those from rural areas, the contact with South African life is primarily an experience with modernity and with the city, then rediscovering the urban in their country and seeing other possibilities.

Likewise, those who return to their home come with new trends, which Ferguson (Ferguson 1999: 95-105) calls *cultural styles* as practice-oriented variances within a culture that, in this case, moves between the poles of the urban/modern/external and rural/traditional/local dialling different conflicting powers. The migrant, on his return trip justifies showing the results of his labour, money and knowledge obtained from distant lands, new fashions, languages and behaviours that exhibit as a symbol of his power (he speaks differently, has a new behaviour, eats other things, drinks beer and wine...), and he knows more than others and have more than others. Meanwhile, the traditional power comes primarily from being the present and prevailing in the place where, in one way or another, the migrant will return sooner or later (as he wants and also he also won't have an option to remain in a city if he is old) and also in order for him to be legitimized by tradition symbolizing purity and roots that give the power and knowledge derived from age, that also establish the hierarchy. These two powers are complementary, as we see, they need each other and the person who has one also seeks to control the other to be legitimized within the group and socially recognized. So, as we saw, through the financing and organization of ceremonies and the real or symbolic presence at home, the migrant seeks that legitimacy and belonging to the origin. Meanwhile, those who remain in the origin seek to control economic resources, trying to get them or trying to control and impose on those who have them through their local power, their membership and their continued presence in the place.

This mutual dependence, on one hand, leads to cooperation but, on the other, to a situation in which the recognition of the successful *madjonjoni* showing their status and power, make others take advantage of the situation, enjoy eating their money and even cheat them. So, the power they wield is not free but must be demonstrated socially which, moreover, allow for a prestige beyond those goods leading him to a prominent position in the community. This prestige and respect he gains remains despite the loss of economic power and, with the final return to the origin; he will complete and perpetuate the power game from his own position not longer to be derived from his production but from the age and his past versus youth with money and modern ideas that come from the *Djoni*. In this situation it is not surprising that despite the criticism and confrontation between the *madjonjonis* and traditional power holders, when the first pass to play the role of the latter, they reproduce that role and the relationships are perpetuated in the same way.

This final return is to assume a life change, and those who have exceeded initial objectives and a very specific time in South Africa (those who extend their trip beyond having that experience or short-term purposes), usually wait until they reach the conditions they want for a definitive return. This step is difficult to be walked because there will always be more things to accomplish, and that's why it is often associated to retirement or some factor that prevents or limits their stay in South Africa as it was until that time (usually health problems resulting from the precarious situation in which they live and work for years). It also means the fulfilment of that idea hold since the time of departure and part of the subject for a long time, having been idealized the desired return that always was a goal and now is near. The preparation for that moment of final return, as we have seen, also involves economic factors (purchase

certain goods and/or begin any business that allows to extend the production for a while) and social factors (if on his return he doesn't want to undergo to a higher authority but become that authority, and also that young people in the family could replace him as a source of foreign income) that set the age back to the end of the productive stage of the person.

Other people do not see their south African experience as their only source of production and they try to do jobs and businesses alternating periods here and there. It is the most common trend nowadays with the job insecurity. Their coming and goings are never final and are always open to new options and proposals that arise or may arise in the future. They would never get that prestige and all those goods others bring back and, at that stage of their lives, there will be certain differences between individuals and/or families to carry out a strategy or another, however, will be matched with time and there will be a reboot of the situation with the strategies of the new generation. Anyway, partnership and redistribution ceremonies such as *mhamba* and *lobolo* (see Annex) maintain certain compensation.

Usually, voluntary return empty-handed is a minority, so who wants to return manages to bring something back to justify his stay and do not think he would have spent the money without thinking of the family that awaits. Some people return after a bad experience that make them desperate and want to break with everything and take time at home, but those who raise it are people who have some savings and can even bring things back and justify their absence. That's what this young returned man decided after being accused of theft at work, arrested and mistreated:

"...That Wednesday policemen came to arrest me there, hit me very badly, I had a hard time there." "I was taken to prison, they punished me there" "When I left there I tried to come back here, at home." "Then I had money and I had saved it there. With that money I tried to buy the things and then paid to return."

(22)

Some people spend long periods of hardship or crisis situations and they think of giving up, go home and try again in other situation and other circumstances. But this decision is not understood on their return, the person lives it as a disgrace and will not return until he has a chance to do it with some honour. Even those who are deported, at the moment they are brought across the border, cross it again to continue in South Africa without returning home.

The return in these dire situations occurs using tricks to get by, as borrowing money from other, steal or return with bulky things that pretend that they bought them. But, above all, exploit certain times that coincide with circumstances that could hide or justify the empty return, as happened after the 2008 clashes echoed in the world for the destruction and violence that occurred in the places of residence of immigrants in South Africa and in which many homes and properties were destroyed. The identification with these victims helped many to return home, but these are exceptional circumstances.

This stay in exile until securing a triumphant return ensures a coming back laden with gifts, wearing expensive clothes, spending and inviting... and, finally, projecting an image that reinforces the myth of the good life in South Africa during the short time they can stay at home enjoying the fruits of their labour. In this enjoyment and waste of the return in which the pocket of *madjonjoni* seems to have infinite funds and is used to settle accounts throughout the year and undertake projects to develop while he is away, the words spoken on the hardness of the situation in South Africa are denied or reinterpreted among all this "noise" (understood as a subjective perception, incomplete but sufficient for communication, as explained by Ferguson 1999: 228) in the cases they humbly want to say that their life is not only success. So, returning to the heroic and mythical notion that confirms the prejudices and the circumstances of his arrival. There is also a projection on the lives of those who do not return: locating them living the good South African life more than dead or frustrated. In this perception must be added

the secrecy that is generated to keep the family apart from dishonourable situations they lived, being a secret in the group of peers that lived those of each other in South Africa and everyone must be silent.

All this information, partially interpreted, and the image they project confirm or strengthen the myth of successful *madjonjoni*.

Often migration experience doesn't provide a large productive differential respect to what they would get remaining. But on one hand the opportunity to travel, discover, chase a dream, risking life and challenge, and on the other, austerity in day to day, the effort and the belief that the enjoyment of the money will be made after the return, lead to consider the migration experience as a success, and the possibility to get some goods or objectives to demonstrate it and a social prestige for the migrant and his family that amount them to a new status and give them power.

Meanwhile women remain generally supporting man's decision of emigrate: it is what they have always done and they see it as an opportunity to try to improve their status and quality of life. They appreciate the contribution of the husband at home as an extra revenue source, besides the prestige and the arrival of certain goods that otherwise could not reach. But in the daily family subsistence they must look beyond what is sent from South Africa being their productive resources which cover the most basic needs of the family.

As we saw in the chapter on kinship, migration experience of man has a special social value. His first experience of migration has many similarities to a rite of passage, being necessary on his return a purification and reintegration into community life after that time out that tests their strength and worth. The young man returns bearing gifts (which often includes a large stereo system that in the coming days promulgate their arrival and success), with some money and a lot of projects in mind. The return is usually received with enthusiasm, they will meet him and help carrying the things he brings. But, if it is the first experience of a man in South Africa, the implication and the intensity is higher. I have witnessed in Gaza that, traditionally, before entering the boundary delimiting the *muti*, the man stops and stays there with all his stuff, then comes an elderly person with authority in the house passing a hen over the newcomer and all that brings, then kills the hen and sprayed the man and his belongings with its blood. It is a way to purify what comes from outside, the external, for integration into home. Then his things are pushed at home and continues the reception, it will return to normal (see photo 98).

Beside this ritual that continues nowadays, there are informants who say this situation was formerly much more formal and involved other rituals and prohibitions until reintegration into the group was effective. In the testimony that you can read below, a woman claims that should be applied to everyone the ancient practice in which whenever the man returned from the *Djoni* he remained a liminal period in which parents mediated and looked for the health of spouses before reintegrate into everyday life:

"The day when the son comes from South Africa slept at his parent's home, the parents talked how women had been and, whether diseases were not bad, there would be solution, they would have time to raise awareness for the tests. To find out if this man who comes from South Africa is infected or not, and the woman who stays at home knows if that happens or not."

(9)

Disease transmission is another major concern arising from migration because, due to the conditions in which they travel and live, and the abuses to which they are exposed, migration has always been an entry of epidemics, the proof is the poor health in many returned and their early death. Today HIV is a symbol of this struggle and its stigma is as strong as its extension in these areas of high migration. Moreover, as we saw in the section about health and is showed by the testimony of this lady, life at

home is not exempt of risks and the separation of the spouse for long periods (sometimes without knowing whether or not coming back) can lead to unsafe sexual practices and other risks arising from local living conditions.

Throughout the whole thesis, and especially on the section “Comings and Goings” I focused on that cycle that seems to complete from the departure from the place of origin until the return, that is reproduced over and over again within the social system, attending to the maintenance and replacement phenomena already ahead by Meyer Fortes regarding social continuity and temporality of life (Meyer Fortes in the introduction: Goody 1971). We have also seen how the conservation of productive, human and social capital maintain the equilibrium of this strategy in which the production, reproduction and social networks interact forming part of a cycle in which the individual is involved. However there are situations in which this balance is broken and most commonly occurs by the loss/no return of a member of the group. This can occur because of the dangers to which the person is exposed along his migration experience where he can die or perpetuate a situation that never reaches a goal that has aimed to return. Other times the initial idea of return is transformed and the person adapts and integrates into the host society where finally decide to settle permanently. This is often the situation of many women who find her husband in South Africa because, once they leave and form a household, their situation is understood and they don’t have that social pressure to return to the origin (the man, even if he has a wife in South Africa, usually returns with her to settle in his family home where they wait for him –patrilocality-). As time passes away from home, those who have gained some job security and are integrated into South African life, establishing relations with people from other places beyond the site of origin and Mozambicans; visit less their family in the origin, invest more in quality of life where they are and diminish that obsession with saving and delaying the time to enjoy when returning home: home is also where they have founded it. This does not mean that job security, integration with South Africans and other groups, and the legal situation within the country are causes of permanence, but are often required to consider this option that is forged through the living situation at the origin, the expectations that are created for the future and the way they feel, understand and evaluate the different options that make people with similar characteristics may have different feelings towards their origin and take different decisions (see: Ferguson 1999: 92).

Despite people who decide not to return are a minority (even including those who die or are lost in marginality), always maintained a link with the origin, both socially (remains a benchmark that welcomes family members) and existentially –the roots- (see annex *mhamba*) unless there was a break produced by disaster or permanent deterioration of relations between the two sides. In this sense the research of Lubkemann (2002: 199-206) in those refugees in South Africa to escape the Civil War, shows four kinds of coping strategies of relationships with the origin: loyalty, voice loyalty, voice and exit. Through them he proposes a gradual scale of the approach they make of their lives in relation to the origin: from the return after this time out assuming responsibilities and adapting to the established order at the origin; to the final departure from home and break with the origin; or the adaptation to the new place without rupture, assuming their past but seeing this as a new stage that life has taken. All these approaches are associated with an existential justification that the person needs and Lubkemann concerns with creativity and with different types of cults and interpretations that the person adopts and adapts to his/her decision.

My fieldwork relates to a later period in which the exit from the origin was not widespread or traumatic as in wartime, but in which the interpretation of individual and social life and its sense, also influenced on individual decisions regarding the return. Throughout this article I have tried to show these interpretations the migrant makes in relation to his life and his home under three main options: maintaining the home and return to the origin; returning to Mozambique (the place where they belong legally and in a wide conception) but settling elsewhere maintaining partially or fully the bonds and relationships; and, finally, starting a life elsewhere far from the origin (while keeping some links that can be activated at specific times despite the distance).

In any case, if something can be concluded from this variety of changing life strategies is that the family ties remain as much as the memory. In relation to this, perhaps the use of sorcery as a transitional evil, help to diminish differences over time and assign badness to a certain time, circumstances and/or people. In my fieldwork I have seen different generations waiting for those who left and never heard anything else about them, at the origin are still open to their return, especially in relation to those who disappeared during the war. The worship of the spirits of the ancestors helps to keep this idea of permanence and meeting that after death only changes of substrate and communicative format. Just as the fact that many return after a long time without knowing anything about them in the place of origin.

But not only with regard to return, in any relationship, the latency of the link is maintained and can be reactivated with some normalcy after a period of time, as well as the activation of links with those relatives with a family tie or linked by a third person. This flexibility of latency/activation maintained in time, Webster (2009) relates it to the usual mobility of the population, being the entry, exit and reunion of people without a break in reliance thereon.

This fact linked to the discontinuous presence of young males, has helped me to carry out my fieldwork, and looked with some normality at the different periods I spent in different places. It has also facilitated the creation and revival of ties and I could move within a social network to which I feel bound and I'm sure that will endure over time, as will my gratitude.